Theologisch-praktische Quartalschrift
1918.
71. Jahrgang. —o 1. Heft. o—

Apostelbilder.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R. in Mautern (Steiermark).

Das Apostelkollegium.

Als Fürst Friedrich von Schwarzenberg, der spätere Kardinal und Erzbischof von Prag, sich im Jahre 1833 zu Salzburg auf den Empfang der Priesterweihe vorbereitete, schrieb ihm sein Lehrer, der spätere Kardinal und Fürsterzbischof von Wien, Othmar von Rauscher, zum Namenstage: „Gott verleihe Ihnen seine Gnade, daß Sie ein Priester voll des Geistes und Eifers seiner Apostel werden. Dies ist der beste Wunsch, den ich an dem St. Friedrichs-Tage für Sie aussprechen kann." An dem vielbewunderten Kirchenfürsten, dessen Geschichte größtenteils zur Kirchengeschichte Oesterreichs geworden ist, hat sich dieser Wunsch herrlich erfüllt. „Jeder Zoll ein Edelmann", so bezeichnete ein Zeitgenosse seinen Charakter. Treffender vielleicht wird er genannt: ein apostolischer Priester durch und durch. Von solchen Priestern hängt das Wohl der Kirche und der Christenheit ab. Nicht bloß jedoch im Senat des Papstes und auf den Bischofssitzen sollen sie mit ihrem apostolischen Geist und Eifer zu finden sein; vielleicht kommt noch mehr darauf an, daß der Rauschersche Namenstagswunsch alle Seelsorger auch im vergessensten Dorfe zu Aposteln gestalte. Bei jeder Messe im Begriff, die erhabenste Tat des Tages zu vollbringen, wird ja jeder Priester genötigt, die heilige Zwölfzahl der Apostel vor seinem Geiste vorüberziehen zu lassen. Ihre Namen rufen ihm jedesmal seinen idealen Beruf zum Apostel ins Gedächtnis. „Diese zwölf Namen", sagt der alte Schrifterklärer Sebastian Barradas († 1615), „im Evangelium, das alle Edelsteine an Kostbarkeit übertrifft, sollen nach Gottes Willen alle Christen im Herzen und im Gedächtnis

tragen." Mit Recht; sind ja doch die Christen „als Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes auferbaut auf dem Grunde der Apostel und Propheten, während Christus Jesus selbst der Eckstein ist". (Epheſ. 2, 20.) Diese Erwägungen dürften genügen, um die Wahl des Gegenstandes für die Leitartikel dieses Jahrganges zu erklären. Die „Neuorientierung" für die neue weltgeschichtliche Epoche nach dem Weltkriege benötigt Priester, die durch das alte, aber nie veraltende apostolische Geistesfeuer fähig sind, die Welt im Christentum zu erneuern. Daher möge es gestattet sein, unseren hochwürdigen Lesern Apostelbilder vor Augen zu stellen und an erster Stelle die Aufmerksamkeit auf das Kollegium der Zwölfboten zu lenken.

Mehr als eine tiefe, geheimnisvolle Lehre hat der Heilige Geist den Lesern des Neuen Testamentes einprägen wollen, als er dessen Verfasser zu so häufiger und nachdrücklicher Betonung des Kollegiums „der Zwölfe" anregte. Viermal, bei den drei Synoptikern und in der Apostelgeschichte, lesen wir das Verzeichnis der Apostelnamen, und als die übliche Bezeichnung der Apostel begegnet uns immer wieder der Ausdruck: „Einer von den Zwölfen." „So strenge hält die Heilsökonomie an dieser geheiligten Zwölfzahl fest, daß der unglückliche Apostel, der so schuldbeladen abtrünnig wurde, noch vor dem entscheidenden Pfingsten ersetzt werden mußte; ja, wenn endlich noch ein Paulus in unerwarteter Weise zum „Apostel" berufen wird, der streng geschlossene Kreis tut sich nicht auf, bevor nicht eben die Krise, woran sich die Berufung des Heidenapostels knüpft, in die bedeutungsvolle Zwölfzahl nochmals eine Lücke reißt. Durch seinen Tod als Blutzeuge schafft der Zebedaide Jakobus Raum für einen Paulus, mit dem der Apostelkreis endlich seinen Abschluß findet."[1] Im Geiste und Herzen des Herrn war diese geheimnisreiche Zwölfzahl der Gegenstand besonderer Sorge. Das ganze Erlösungswerk knüpfte er daran. Das Apostelkollegium erscheint gemäß dem Evangelium als einzigartige Gnadenschöpfung des dreieinigen Gottes. In seinen einzelnen Stadien möge der Bildungsgang des Apostelkollegiums an uns vorüberziehen. Er beginnt mit der geheimnisvollen Gebetsnacht, die der Erlöser der Wahl der Apostel voranschickt.

[1]) Grimm, Das Leben Jesu 3. Bd. S. 22. Regensburg 1882.

„Es geschah aber in diesen Tagen", so berichtet im feierlichen Tone Lukas (6, 12), „da ging Jesus hinaus auf den Berg und er verbrachte die Nacht im Gebete zu Gott. Und als es Tag geworden, rief er seine Jünger zu sich und wählte aus ihnen die Zwölfe, die er auch Apostel nannte." — Die ganze Nacht also ruht der Geistesblick des betenden Gottmenschen auf den zwölf Kandidaten des Apostolates. Im erhabensten, mystischen Gebetsverkehr hält er Beratung mit dem Vater, wen er aus seiner sorglos schlafenden Jüngerschar zum Apostelamte berufen solle. In der Vergangenheit hat diese Nacht ihr typisches Vorbild etwa an dem Ringen des Patriarchen Jakob, des Vaters der zwölf Stammhäupter Israels, mit dem Jahweh-Engel; in der messianischen Zukunft wiederholt sie sich gleichsam ausgereift im Schmerze in den bangen Gebetsstunden der Leidensnacht von Gethsemane. Die Zwölfe, die während jener einsam durchwachten Nacht auf dem Berge wahlfähig vor seiner Seele standen, waren als erwählte und erprobte Apostel auch in der Todesangst am Oelberge in seiner Nähe. Anstatt aber mit ihm zu wachen und zu beten, schliefen sie vor Traurigkeit ein. Nur einer fehlte und wachte; die Apostelverzeichnisse führen ihn als letzten an mit dem Zusatze: „Judas Iskariot, der auch Verräter wurde." Wenige Stunden vorher hat Jesus im hohepriesterlichen Gebete eigens für die Apostelgemeinde inbrünstig gefleht, die er in jener Nacht vor der Wahl vom Vater erbeten hatte: „Heiliger Vater, bewahre sie, die du mir gegeben hast, in deinem Namen, damit sie Eins seien, wie wir es sind. Solange ich bei ihnen war, bewahrte ich sie in deinem Namen. Ich habe sie, die du mir gegeben hast, bewahrt, und keiner von ihnen ist verloren gegangen, als der Sohn des Verderbens, an dem die Schrift in Erfüllung gehen sollte." (Joh. 17, 11 f.)

Jeder tiefer schürfende Exeget hat sich bei der Erklärung der Apostelwahl abgemüht, insbesondere das Geheimnis der Berufung des Judas zu ergründen. Ob es einem gelungen ist, diesen Abgrund ganz zu durchleuchten und klarzulegen? Kaum. Mit dem Vater und dem Heiligen Geiste, dessen besondere Werkzeuge die Apostel werden sollen, in unaussprechlicher Weise vereint, bereitet das fleischgewordene ewige Wort die Wahl der Zwölfe vor und sieht dabei unfehlbar voraus, daß der eine letzte sich zum dienstwilligen Handlanger der Hölle entwickeln wird. Als der Herzenskenner hat er gleich beim ersten Osterfeste seiner öffentlichen Wirksamkeit sich vielen nicht

anvertraut, trotzdem sie auf Grund seiner Wunder an ihn glaubten, „weil er alle kannte und nicht nötig hatte, daß ihm jemand Zeugnis über einen Menschen gebe, denn er wußte selbst, was an dem Menschen war" (Joh. 2, 24. 25). Und hier schließt er vom erhabensten Vertrauensposten Judas Iskariot nicht aus, der sein Vertrauen zum schnödesten Verrat mißbrauchen wird. Sicher genügt es zur Erklärung des Geheimnisses nicht, zu sagen: „Jesus urteilte wie ein Mensch über den Wert des Judas in der Stunde seiner Wahl und ließ sein göttliches Vorherwissen hinsichtlich seiner Zukunft beiseite."[1]) Ebenso wenig wird Le Camus der Einsicht und dem Vorherwissen Jesu gerecht, wenn er den Charakter des unglücklichen Apostels also schildert: „Von irgend etwas groß Angelegtem war bei Judas keine Spur. Eines Gerbers Sohn, wie einige meinen, jedenfalls von geringer Herkunft, gehörte er zu den Strebern, denen alle Mittel recht sind, um zu steigen. Sein kalt berechnender, auf das Greifbare gerichteter Sinn ließ ihn für das Amt eines Zahlmeisters im Apostelkolleg als den passendsten erscheinen." — Die geringe Herkunft sollte am wenigsten betont werden, da keiner der Apostel sich hohen Standes rühmen konnte. Wie viel richtiger und besonnener hat diesbezüglich Josef Grimm[2]) „die Vorstellung unnatürlich" genannt, „als wäre Judas bereits als fertiger Bösewicht oder mindestens in seinem Charakter falsch und zweideutig in den Apostelkreis eingetreten: das verträgt sich nicht mit der Hoheit des Berufenden, nicht mit dem Zwecke der Berufung und der daran geknüpften Gnade. In sich unfertig, wie die berufenen Jünger und Apostel alle, neben einem Keime des Glaubens und redlichen Willens unruhig gärend, unsicher zwischen dem alten und neuen Menschen auf und ab schwankend, so schwebt uns Judas im Augenblick seiner Berufung vor". — Auch in ihm hatte der Herr große Anlagen entdeckt, die unter dem Wehen der Gnade zu apostolischer Tatkraft und Heiligkeit sich entwickeln konnten und sollten. Gewiß sah Jesus auch voraus, daß diese Entwicklung fehlschlagen würde. Warum also wählte er ihn? Soweit eine Antwort möglich ist, liegt sie in dem Schriftworte: „Gott hat von Anfang an den Menschen geschaffen und ihn seinem eigenen Ratschluß überlassen. Zur Hilfe hat er ihm seine Gebote und Vorschriften beigegeben. Willst du seine Gebote halten, so werden sie dich erhalten. . . .

---

[1]) Le Camus, Leben unseres Herrn Jesus Christus, übers. von E. Keppler, I. 340. Freiburg 1883. — [2]) A. a. O. S. 35

Wasser und Feuer hat er vor dich gelegt, strecke deine Hand aus nach dem, was dir beliebt. Vor dem Menschen liegt Leben und Tod, Gut und Böse, was ihm gefällt, wird ihm zuteil werden" (Ekkli. 15, 14 f.). Damit vereinigen sich die von St. Ambrosius, Augustinus, Thomas von Toletus u. a. angeführten Gründe, die P. Knabenbauer in seinem vorzüglichen Matthäuskommentar zusammengestellt hat.

Dem betrachtenden Priester aber drängt sich unwillkürlich die Erinnerung an seinen eigenen Beruf auf. Gewiß kommt die unmittelbare Erwählung durch Christus samt der Ausstattung mit der unbeschränkten Vollmacht für den Erdkreis und der persönlichen Unfehlbarkeit einzig und allein dem zwölfgliedrigen Apostelkollegium zu. Obgleich wahre Nachfolger der Apostel, treten die Bischöfe diese Himmelsschätze nicht als ungeschmälertes Erbe an. Nicht einmal der jeweilige Nachfolger des Apostelfürsten Petrus übernimmt ganz und gar die ursprünglichen persönlichen Gnadenvorzüge des „Felsen" der Kirche; um wie viel weniger wird der einfache Priester sich mit seinem apostolischen Beruf auf die Stufe jener Zwölfe stellen dürfen! Gleichwohl ist es keine unberechtigte Anmaßung, wenn jeder Priester in bescheidener Unterordnung bei der Apostelwahl an sich selbst denkt. „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt" (Jo. 15, 16). Dieses Wort der Erinnerung des Herrn an seine unvergeßliche, im Gebete durchwachte Leidensnacht darf jeder ins priesterliche Heiligtum Berufene auf sich anwenden. Auch ich, wird er sich sagen müssen, war und bin Gegenstand einer besonderen göttlichen Gnadenwahl. Inniger Dank wird darob sich im Priesterherzen regen. Heilige Furcht vor der eigenen Schwäche wird sich aber damit verbinden. Die Standeswürde gibt noch keine Gewähr für die Beharrlichkeit und fortschreitende Heiligung. Der erste im Apostelkollegium hat wohl nicht ohne Bezug auf den unglücklichen Letzten wie auf seinen eigenen Fall die Mahnung niedergeschrieben: „Liebe Brüder! Seid darauf bedacht, eure Berufung und Auserwählung durch eure guten Werke gewiß zu machen." (II Petr. 1, 10.)

Den bangen langen Stunden der stillen Gebetsnacht folgt in der feierlichen Morgenstunde der weltgeschichtliche Augenblick, da Christus seine Herrschermacht durch die Verkündigung der Wahl offenbart. Erwartungsvoll umringen ihn die Jünger, als er sie mit königlicher Hoheit und väterlicher Liebe zu sich ruft. „Vocavit ad se quos voluit ipse et venerunt ad eum", heißt es demgemäß im Markus-

berichte (6, 13). Er, „der die Menge der Sterne zählt und allen ihre Namen gibt" (Ps. 146, 4), bekundet schon hier, was er vor der Himmelfahrt als Rechtsgrund für die Aussendung der Apostel in alle Welt anführt: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden; gehet also und lehret alle Völker." (Mt. 28, 18.) Indem wir uns in jene Stunde voll Spannung und Größe zu versetzen suchen, fühlen wir in etwa den Eindruck nach, der sich der Apostel bei der Nennung ihres Namens aus dem machtvollen göttlichen Munde bemächtigt. Wir hören den zuerst gerufenen „Simon, dem er den Namen Petrus gab", wie er durch seinen Schüler Markus in klassischer Kürze und Kraft diesen Eindruck meldet: „Und er bestellte (ἐποίησεν) zwölf, daß sie bei ihm seien, und daß er sie zum Predigen ausschicke und er gab ihnen Macht, die Krankheiten zu heilen und böse Geister auszutreiben" (Mk. 6, 14. 15). So gründet Christus seine Familie aus den erwählten Zwölfen, die ihm zuliebe die zeitlichen Familienbande aus Fleisch und Blut zerrissen, alles verlassen haben und ihm nachgefolgt sind.

„Bei ihm sollen sie sein." In einer kritischen Stunde verkündet Petrus im Namen aller, daß sie diese seine Absicht erfaßt und ins Herz aufgenommen haben. „Wollt etwa auch ihr weggehen?" fragt sie Jesus, als viele murrend seine Glaubensforderung für übertrieben halten und sich entfernen. Angst ergreift bei diesem bloßen Gedanken an Trennung den Petrus, und er ruft abwehrend im Namen aller Zwölfe: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens, und wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn Gottes." Mit einem traurigen Blick in die Zukunft hält Jesus ein Wort ernster Warnung an einen unter ihnen entgegen: „Habe ich nicht euch zwölf auserwählt, und einer von euch ist ein Teufel?" Als Augen- und Ohrenzeuge fügt Johannes hinzu: „Er meinte damit Judas Iskariot, des Simons Sohn; denn der war es, der ihn verraten wollte, einer aus den Zwölfen." (Joh. 6, 68, f.)

Zuerst also sollen die erwählten Zwölfe als die kleine Herde des guten Hirten bei ihm und mit ihm zu einer heiligen Geistesgemeinschaft gleichsam zusammenwachsen. Mit ihm verbunden, sollen sie aus dem Glauben lebende Gerechte werden, um alsdann mit Jesu Macht über alle Uebel ausgerüstet die frohe Heilsbotschaft zu verkünden. Im Evangelium nach Matthäus wird bei der Apostel-

wahl der Nachdruck auf diese Ausrüstung zur apostolischen Arbeit gelegt. Dem festgegliederten Abschnitt (9, 35—10, 42) wird daher die lange Unterweisung der Apostel über die Predigtweise und die Aussicht auf die Leiden und Freuden des Apostolats seitens des Herrn beigefügt. Ob der Herr die Rede in dieser Fassung ganz gehalten, oder ob der Evangelist sie aus verschiedenen Aussprüchen Jesu zusammengestellt habe, ist eine bekannte Streitfrage unter den Exegeten. Wer sich mit Grimm von dem streng chronologischen Charakter des Lukasevangeliums überzeugen kann, wird natürlich für die zweite der angegebenen Möglichkeiten eintreten. Es wird aber mindestens geratener sein, mit P. Knabenbauer zuzugeben, daß die erste Möglichkeit ebenso begründet ist. Ohne auf die kaum lösbare Frage weiter einzugehen, dürfen wir ohne Furcht vor Widerspruch behaupten, daß in dem einen wie in dem anderen Falle die Rede ein wahres Meisterstück des Heiligen Geistes darstellt, das für die praktische Erziehung zum Apostolat unschätzbar ist. Jeder Priesteramtskandidat und noch vielmehr jeder erwählte Bischof sollte vor der Weihe die Rede einen Monat lang Tag für Tag zum Betrachtungsgegenstand wählen. In den acht Geboten über die Missionsmethode im eigenen Lande (v. 5—15) und in den Vorhersagungen der Leiden und Belohnungen der Weltmission (v. 16—42) gibt der Herr selbst eine Erklärung des großen Wortes: „Wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch." (Joh. 20, 26.) Die grundlegenden Betrachtungen des heiligen Ignatius über „das Reich Christi" und über „die beiden Banner" lassen sich als Zusammenfassung dieser Rede ansehen, so daß sie anderseits in derselben ihre erhabenste Ausführung erhalten.

Dieses Programm des Apostolates als Lebenselement in sich aufzunehmen, war die Aufgabe der Zwölfe unter den Augen ihres Meisters und im Umgang mit ihm. Die unschätzbaren Tage des Noviziates für das Weltapostolat waren bald vorüber. Jener feierlichen Morgenstunde mit der Apostelwahl folgte die nicht minder feierliche, aber auch schwermütige Abendstunde im Abendmahlssaale, die einen weiteren bedeutsamen Abschnitt in der Ausbildung der Zwölferschar darstellt. Der Meister blickt zurück auf die Erziehungsarbeit, die er an ihr vollbracht hat; für die Zwölfe wird es die große Prüfungsstunde, die ebenso ihre Schwäche wie die Liebeskraft des Meisters offenbaren soll. „Als die Stunde da war", so leitet Lukas (22, 14 f.) die Schilderung dieses lebenden Bildes am Vorabend des Leidens ein,

„lagerte er sich zu Tische und die zwölf Apostel mit ihm. Dann sprach er zu ihnen: ‚Gar sehnlich habe ich danach verlangt, dieses Osterlamm mit euch zu essen, ehedenn ich leide.‘“ Die Glaubensprobe, die das Kollegium der Zwölfe etwa ein Jahr zuvor bei der eucharistischen Verheißungsrede in der Synagoge von Kapharnaum zu bestehen gehabt hatte, findet jetzt ihren Lohn und Abschluß. „Einer aus den Zwölfen“ hat damals die Probe nicht bestanden. Arglos hatte Petrus im Namen des ganzen Kollegiums den Meister des Glaubens versichert. „Zu wem sollen wir gehen?“ Aber der Herzenskenner hatte durch den angeführten Hinweis auf den „Teufel“ unter ihnen sie aus ihrer Arglosigkeit aufgeschreckt. Der Glaube an das eucharistische Sakrament war dem Manne aus Kariot zum Steine des Anstoßes geworden. Den Mut wegzugehen hatte er aber nicht aufgebracht. Er heuchelte also Glauben und blieb als murrender Kritiker an den Worten des Lebens in der Mitte der gläubigen Mitbrüder, um sich immer mehr zu entfremden und zum Eindringling zu entwickeln. Schwerlich haben die Elfe damals das erschreckende Wort des Herrn begriffen und den „Teufel“ in ihrer Mitte entdeckt. Wahrscheinlich ist der erschreckende Hinweis auf „den Einen“ im Laufe der Monate ihrem Gedächtnis entschwunden. Nur im Herzen des Einen blieb der scharfe Stachel des göttlichen Warnungswortes stecken. Wie gern hätte der göttliche Arzt ihn herausgezogen, wenn der Verwundete sich ihm vertrauensvoll geoffenbart hätte; der aber wich schweigend und scheu dem Meister aus und ließ sich so den Stachel immer tiefer ins Herz bohren. Jetzt, als der Herr daran geht, das versprochene geheimnisvolle Lebensbrot ihnen als Lohn des Glaubens zum erstenmal zu reichen, erschreckt er sie viel stärker aufs neue mit dem Hinweis auf den Einen. „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: einer aus euch wird mich verraten.“ „Wer ist's?“ rufen sie in höchster Bestürzung. „Bin ich es, Herr?“ flüstern einzeln mit angsterfüllter Stimme die Elfe. Der eine Zwölfte allein schweigt zunächst mit erheuchelter Ruhe. Petrus wieder kann in seiner Angst eine Antwort aus dem geliebten Munde, auf den alle Augen gerichtet sind, nicht erwarten. „Frag' ihn du!“ lispelt er dem bevorzugten Liebesjünger am Busen des Meisters zu. „Wem ich den Bissen geben werde“, lautet die leise, mit höchster Spannung erwartete Antwort. Und der Meister taucht nach dem rituellen Paschamahlgebrauch ein Stück Brot in die Charoseth und reicht es dem Judas Iskariot. „Und nach dem

Bissen, da fuhr in jenen der Satan." (Joh. 13, 27.) Inzwischen, sei es vor, sei es nach diesem furchtbaren Zeichen hat der Verräter erkannt, daß er nicht weiter verborgen bleiben kann. Da fragt zuletzt auch er laut und frech: „Bin etwa gar ich es, Rabbi?" „Du sagst es", lautet die schmerzerfüllte, vernichtende Antwort aus dem göttlichen Munde; „was du tun willst, das tue gleich." Und sogleich ging er hinaus in die finstere Nacht. Der Unglaube und die Heuchelei ist jetzt aus dem Kreise der Zwölfe ausgeschieden. Wohl hat die Hölle für eine Spanne Zeit eine Bresche in den Wall der Apostel um den Herrn gelegt, aber der Meister kann jetzt seine Treuen in seine Geheimnisse einweihen. Jetzt reicht er ihnen sein Opferfleisch und Opferblut.[1]) Jetzt kann er zu ihnen sagen: „Ihr seid es, die ihr mit mir ausgeharrt habt in meinen Bedrängnissen; so vermache ich euch denn das Reich, wie mein Vater es mir vermacht hat, auf daß ihr in meinem Reiche an meinem Tische esset und trinket und auf Thronen sitzet, die zwölf Stämme Israels zu richten." (Lk. 22, 28.) Die wunderbaren Trostreden im Johannesevangelium (c. 14—17) sind zunächst Apostelunterweisungen; sie schließen sich inhaltlich an das Missionsvademekum (Mt. c. 10) an. So hat der Herr, einer liebenden Mutter ähnlich, seine Apostel, denen er Vater und Mutter, Bruder und Schwester, kurz alles geworden ist, für die Nacht der schwersten Prüfung vorbereitet. Sein Herz zittert mehr für sie als für sich, da er den Gang zum Oelberg mit dem Worte an sie einleitet: „In dieser Nacht werdet ihr alle euch an mir ärgern. Denn es steht geschrieben: Ich will den Hirten schlagen, und die Schafe der Herde werden zerstreut werden." (Mt. 26, 31.) Auch diese Prüfungsstunde bleibt kaum einem Priester erspart, der sich zu apostolischer Arbeit erziehen läßt. Das eucharistische Geheimnis wird gewöhnlich für jeden der Prüfstein der Glaubenstreue und der frommen Hingabe. „Herr, zu wem soll ich gehen? Nur du hast Worte des ewigen Lebens!" Dies treuherzige, kindliche Wort hat dem Apostelfürsten wohl jeder bewährte Priester im Laufe seiner apostolischen Laufbahn mehr als einmal nachgesprochen.

[1]) Die obige Harmonisierung der Entlarvung des Verräters will natürlich nicht alle bekannten Dunkelheiten aufklären, die sich aus der selbständigen verschiedenen Berichterstattung der Evangelisten ergeben. Die Einsetzung des Altarsakramentes nach dem Weggange des Verräters und damit der Wegfall der Judaskommunion ist aber eine auf rein exegetischen Gründen beruhende mehr als wahrscheinliche Meinung; die Gründe selbst können hier nicht angeführt werden.

Die harte Prüfungsstunde hatte der ganzen Schar die Wahrheit des göttlichen Wortes zur lebendigen Ueberzeugung gebracht: „Ohne mich könnt ihr nichts tun.“ (Joh. 15, 5.) Dem zum Felsen der Kirche berufenen Ersten war diese Einsicht auf dem schmerzlichsten Wege gekommen. Im Sturm der Versuchung war er zum schwankenden und geknickten Rohr geworden. Jetzt, nach den furchtbaren Stunden der Trauer um den entrissenen Meister und nach der glückseligen Wiedervereinigung mit dem Auferstandenen war ihnen auch das Verständnis für die Verheißungen des Meisters und für ihre Vollendung durch den Heiligen Geist gekommen. „Nicht als Waisen werde ich euch zurücklassen. Ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen anderen Beistand geben, der ewig bei euch bleiben soll, den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt. Ihr aber werdet ihn kennen, denn er wird dauernd in euch weilen.“ (Joh. 14, 16. f.) Die völlige Ausrüstung der Zwölfboten war dem Heiligen Geist vorbehalten. Vom Vater hatte der Sohn im Fleische die Zwölfe erbeten und erhalten; er selbst hat sie in seiner Schule nach seinem Bilde zu Friedensboten für die Welt gestaltet; dem Heiligen Geiste überläßt er sie nun zur Vollendung. Unfertig und noch unfähig, den erhaltenen Auftrag der Eroberung der Völker für das Reich Gottes auszuführen, waren sie nach der Himmelfahrt des Herrn vom Oelberg nach Jerusalem zurückgekehrt; aber die festeste Glaubensüberzeugung begleitete sie, daß nach wenigen Tagen die Kraft des Heiligen Geistes über sie kommen werde. Vorher jedoch muß die vom Satan gerissene Lücke im Zwölferkreise wieder ausgefüllt werden, denn an Zwölfe hat der Meister die Verkündigung der Frohbotschaft geknüpft. Darum leitet Petrus im Bewußtsein seines Berufes zur Vertretung des guten Hirten die Wahl des fehlenden Zwölften ein. In keinem Punkte darf dieser hinter den Elfen zurückstehen. Daher bestimmen nicht sie den Ersatzapostel; sie begnügen sich, zwei Kandidaten in Vorschlag zu bringen und flehen dann: „Du, Herr, der du die Herzen aller kennst, zeige, welchen von diesen beiden du erwählt hast.“ Durch das Los lassen sie den Matthias unmittelbar bestimmt werden, wie sie selbst von Christus ohne Vermittlung erwählt worden sind. So harrte das vollzählige Apostelkolleg der großen Stunde der Vollendung sehnsüchtig entgegen. Und die Stunde der Geistestaufe kommt am Pfingstmorgen, der damit zum Geburtstag der einen, heiligen, katho-

lischen und apostolischen Kirche wird. Jetzt ist das Kollegium fertig, das allein die Schätze der geoffenbarten Wahrheit unfehlbar für alle Zeit verwaltet. Jetzt ergreift Petrus wieder im Namen aller zum ersten Male im Vollbesitze seiner apostolischen Macht das Wort zur Verkündigung des Heiles. Jetzt beginnt sich das Gesetz zu erfüllen, von dem bis zur Wiederkunft Christi das Heil oder Unheil der einzelnen wie der Völker abhängt: „Wer euch hört, hört mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, verachtet den, der mich gesandt hat." (Lk. 10, 16.) Noch einmal nur greift Christus als der Herr der Kirche unmittelbar ein, um der Welt bei der ersten Sendung das zwölfgliedrige Kollegium zu erhalten. Nach der Ueberlieferung beschränkten die Apostel gemäß einem Auftrag des Herrn noch zwölf Jahre nach der Geistessendung ihre Predigt auf Palästina. Erst dann wollten sie in die Heidenländer ausziehen. Da der Zebedaide Jakobus in dieser Zeit der ersten Verfolgung zum Opfer fällt, beruft Jesus vom Himmel her den Pharisäer Paulus zum Heidenapostel und unterrichtet ihn, so daß er als „der letzte und geringste" doch als vollwertiges Glied der Zwölfe sagen kann: „Paulus nicht von Menschen noch durch einen Menschen zum Apostel bestellt, sondern durch Jesus Christus und Gott den Vater, der ihn von den Toten auferweckt hat." (Gal. 1, 1.)

So stehen denn die zwölf Patriarchen der Christenheit eins unter sich durch Christus ihr Haupt und durch den einen Heiligen Geist, dessen „volle, unerschöpfliche Gefäße sie sind", und eins in der Liebe des Vaters, die der Heiland für sie erbeten hat (Joh. 17, 26), vor der Welt als der Mittelpunkt für die Tausende und Millionen, die nah und fern vom ersten Pfingstfest bis zum Weltgericht auf den Ruf der Gnade harren. „Einzig sie entwickeln den Zusammenhang, der die Gnaden des Neuen Bundes, die berufenen Heiligen, die wahren Söhne Abrahams in sich beschließt: ‚extra ecclesiam', darum auch ‚extra apostolos nulla salus'."[1]) Nur die der Häresie eigentümliche Verblendung kann es erklären, daß die protestantische Exegese mit ihrer Geschäftigkeit in den Fußstapfen Luthers diese Bedeutung jahrhundertelang übersehen kann. Ganz folgerichtig

[1]) Grimm a. a. O. S. 21. Einer der schönsten und tiefsten Abschnitte in dem Werke Grimms ist diese Erörterung über die Apostelwahl, die er mit dem Satze einleitet: „Ich fürchte nicht, das Apostolat in der Fülle seines Inhaltes, die Bedeutung der Apostel für das messianische Reich, die Kirche, zu übertreiben."

hat sich daher auch der Auflösungsprozeß im Laufe der vier Jahrhunderte im Protestantismus vollzogen. Mit der Lossagung vom „Apostolicus", wie das Mittelalter den Papst als Erben der Apostel nannte, und mit dem Kampfe gegen ihn, hat das Luthertum begonnen und bis zum Streite um und gegen das „Apostolicum" ist es in unseren Tagen gelangt. Wenn etwas vom Werke Christi sonnenklar durch die Evangelien bezeugt wird, so ist es die Stiftung einer lehrenden, auf die Autorität des Apostelkollegiums gegründeten Kirche gegenüber der hörenden Gemeinschaft der Gläubigen. Durchdrungen von dem Bewußtsein der Pflicht zur unfehlbaren Hütung und Erklärung des Evangeliums verkündet das Apostelkolleg mit Petrus an der Spitze seine Entscheidung mit dem machtvollen Worte: „Es hat dem Heiligen Geiste und uns gefallen". (Apg. 15, 28.) „Was von Anfang an war, verkünden *wir* euch", schreibt der heilige Johannes, „was *wir* gehört und mit eigenen Augen gesehen", und betont dadurch seine Gemeinschaft mit den anderen Aposteln und die darauf beruhende, jeden Zweifel ausschließende Autorität.

Wohlgeordnet in drei Viererreihen wird das Apostelkolleg in den vier biblischen Verzeichnissen uns vorgeführt stets mit Petrus, dem ersten, an der Spitze. Nicht minder bedeutsam ist die innere Ordnung der verschiedenen Temperamente und Charaktere der einzelnen Apostel um Christus, den einen und einzigen Lehrer, aus der die vollkommenste Eintracht und Bruderliebe aller sich ergibt. Die Angaben über die Individualität der einzelnen Apostel sind freilich sparsam; immerhin genügen sie, um uns eine Vorstellung von den verschiedenen Talenten und Geistesrichtungen unter den Zwölfen, ähnlich wie unter Jakobs zwölf Söhnen, zu geben. Oft genug sind dieselben homiletisch in ihrer friedevollen Ergänzung dargestellt worden. Der zum Pessimismus neigende, schwergläubige Thomas neben dem leicht begeisterten Petrus, der die Schwierigkeiten zu gering einschätzt; der hochfliegende, mystisch tiefe Johannes neben dem nüchternen, spekulativ nicht veranlagten Philippus: alle sind doch eins in liebevoller Treue gegen den einen Herrn und ergänzen sich in gleichem Eifer für die eine Sache des Reiches Gottes.

So ist das Apostelkollegium für alle Zeiten der unerschütterliche feste Grund, auf dem die „Hausgenossen Gottes", die Gläubigen, wie lebendige Bausteine zum heiligen apostolischen Gottestempel zusammengefügt werden. „Was diese eine und einzige Kirche an

Wahrheiten, die sie lehrt, an Gnaden, die sie spendet, an Gewalten, die sie ausübt, besitzt, als kostbaren Inhalt zu einem organischen Ganzen zusammenfaßt, besitzt sie von den Aposteln her, als deren unsterbliche Nachfolgerin und Erbin, und was in der Kirche nicht diesen Ursprung teilt, nicht ‚apostolisch' ist, entbehrt an sich des göttlichen Gepräges, des Stempels, der die einzig berufene Vermittlung, den Zusammenhang mit Christus bestätigt und verbürgt."[1])

Diese Vertiefung in das Meisterwerk des menschgewordenen Wortes verleiht dem katholischen Priester die berufsfreudige Glaubenstreue und unerschütterliche Festigkeit in allen Stürmen der wechselnden Zeit. Das herrliche Apostelwort: Ergo iam non estis hospites et advenae sed estis cives sanctorum et domestici Dei superaedificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum ipso summo angulari lapide Christo Jesu (Ephes. 4, 19) feuert seinen Eifer stets aufs neue an, mitzubauen an dem ewigen Gottestempel. Die Häresie der Zeit, der rohsinnliche Nationalismus ficht ihn nicht an, denn apostolisch bedeutet übernational. Die Apostelfeste im Laufe des Kirchenjahres begrüßt er immer mit besonderer Freude, denn sie erinnern ihn auch an seine Zugehörigkeit zum Apostelkollegium.

Nochmals die Mäßigkeits- und Abstinenzbewegung.

Von P. Aug. Lehmkuhl S. J. in Valkenburg (Holland).

Des Unterzeichneten Artikel über Mäßigkeits- und Abstinenzbewegung in der Quartalschrift (s. 70. Jahrg., S. 97 ff) war kaum erschienen, als teils an den Verfasser, teils an den Verlag und die Schriftleitung Gegenschriften einliefen, die einen in erregtem und leidenschaftlichem, die andern in ruhigem und maßvollem Ton. Die an mich persönlich gerichteten Gegenäußerungen waren, das darf ich mit Genugtuung hervorheben, durchwegs von letzterer Art.

Auf einige Privatbriefe habe ich denn auch sogleich privatim geantwortet und scheue mich nicht, dasselbe hier öffentlich zu bekennen, daß man nämlich zu Unrecht mich nach dem genannten Artikel einfachhin zum Gegner der Abstinenzbewegung stempelte. Nicht als Gegner der Abstinenz, auch nicht der Totalabstinenz, habe ich jenen Artikel geschrieben, wohl aber als Gegner der nicht selten vorgekommener Uebertreibungen in dem Werben um Totalabstinenz von allen alkoholhaltigen Getränken.

Die aus religiösen Gründen geübte Totalabstinenz halte ich selbstverständlich für ein gutes und empfehlenswertes Werk, obgleich daraus noch nicht folgt, daß dieselbe für alle empfehlenswert ist.

[1]) Grimm, a. a. O. S. 19.

Würde ich sie einfachhin verwerfen, so würde ich mich ja geradezu in Gegensatz zur heiligen Kirche setzen, da die höchste kirchliche Auktorität, der Heilige Vater selbst, wie ich in meinem Artikel des nähern angebe, die Mäßigkeits- und selbst Totalabstinenzvereine, wenn sie auf christliche und kirchliche Grundlage gestellt werden, gebilligt, belobt, mit Ablässen bereichert hat.

Die Enthaltsamkeit vom Genuß aller geistigen Getränke ist ihrer Natur nach ein Werk der Selbstverleugnung und Abtötung, wie es auch die von mehreren Orden der katholischen Kirche geübte völlige Enthaltung von Fleischspeisen ist. Sie kann auch ein Werk großer christlicher Nächstenliebe sein, insofern sie in der Absicht geübt wird, um andern ein Beispiel zu geben und Mut zu machen zu vollständiger Enthaltsamkeit von geistigen Getränken, jenen nämlich, welchen ihrer sittlichen Schwäche halber jene völlige Enthaltsamkeit nötig ist.

Doch auch dann dürfte es gut sein, zu bedenken, daß man sich hüten müsse, jene Entsagung auf eine zu hohe Stufe der Tugend, sei es der Selbstverleugnung, sei es der christlichen Nächstenliebe, zu stellen. Bezüglich des letzten Punktes hat P. D. Prümmer O. P. in seinem Artikel über „Die moderne Abstinenzbewegung und die katholische Moral" sehr gut nachgewiesen, daß das Beispiel der Totalabstinenz weder ein notwendiges noch ein genügendes Mittel zur Rettung der Alkoholiker ist, wie hoch man auch den Beitrag desselben zur Erreichung jenes Zweckes anschlagen mag. Einer höchst befremdlichen Ueberschätzung der Totalabstinenz kann es daher nur entstammen, wenn man es erklärlich findet, daß sich „mehrere grundkatholische Männer und Frauen vorfinden, die heute bei den Guttemplern eingeschrieben sind, weil sie seinerzeit, als sie einem inneren Drange folgend, abstinente katholische Organisationen suchten, keine finden konnten". (So „Sobrietas", Organ des Priesterabstinentenbundes, Aprilheft 1917, S. 36.) Wem sein katholischer Glaube oder dessen Gefährdung und das strenge kirchliche Verbot nicht höher steht als der Totalabstinenzverein, dessen Katholizismus muß allerdings einen so tiefen Grund haben, der den gewöhnlichen Christen vor Flugsand nicht erreichbar ist. Und was erst soll man sagen, wenn man in „Oesterreichs Kreuzzug", 2. Jahrgang, Nr. 5 (Mai 1917), im Artikel „Kirche und Nüchternheitsbewegung" folgende Auslassungen liest und ganz dieselben im „Korrespondenzblatt für den katholischen Klerus Oesterreichs" Nr. 10, S. 314: „Ein Moment ist bisher noch selten hervorgehoben worden, dem ich hier einmal einigen Nachdruck geben möchte. Die vermeintliche Gleichgültigkeit der katholischen Kreise hat dazu mitgeholfen, die Kirche in manchen Kreisen gerade der besten Intelligenz in Verruf zu bringen .... Wie mußten sie enttäuscht sein, daß die Kirche, die große Erzieherin der Menschheit, scheinbar so ganz in einer solch weittragenden Bewegung versagte! Daher die Tatsache, daß sich weite Kreise von der

Kirche abwandten, weil sie an dem sozialen Verständnis der Kirche und deren Vertreter (denn die Scheidung von Person und Einrichtung fällt den meisten allzuschwer) verzweifelten.

Für diese Behauptung könnte ich viele Belege anführen ... Ich will absehen von den vielleicht schon nach Tausenden zählenden ehemaligen Trinkern unseres Glaubens, die von Andersgläubigen gerettet worden sind und daher auch außerhalb der Kirche ihre religiöse Zuflucht suchten. Aber auch gerade aus den Kreisen der Intelligenz haben wir sehr viele der Besten verloren, die darüber Klage führen, daß in unseren Kirchen zu wenig Verständnis für die mit der Religion und Sittlichkeit aufs allerengste verknüpften sozialen Probleme erzeugt wird."

Das Vermeintliche bei der „Gleichgültigkeit der katholischen Kreise" und das scheinbare Versagen der Kirche in der Erziehungsarbeit der Menschheit muß doch auf falscher Meinung und bloßem Schein beruhen. Wollte man das nicht zugeben, so würde ja ein arger Vorwurf gegen die Kirche selbst und ihre obersten Hirten erhoben. Muß es aber zugegeben werden, dann wäre es besser gewesen, jenem bloßen Schein und der falschen Meinung die Wirklichkeit und Wahrheit gegenüber zu setzen, als gewissermaßen rechtfertigende Gründe für die Apostasie von „vielleicht schon nach Tausenden zählenden" abgefallenen Katholiken zu suchen. Diesen manchen Leser eigentümlich anmutenden Versuch der Förderung der Totalabstinenz wollen wir des weitern auf sich beruhen lassen und dem Versuch einer richtigeren Schätzung dieser Abstinenz uns wieder zuwenden.

Bezüglich der relativen Einschätzung der genannten Abstinenz als eines Mittels der Selbstheiligung und Uebung der Selbstverleugnung dürfte folgende kurze Bemerkung am Platze sein. Die Totalabstinenz wird nicht durch ein Gelübde Gott versprochen. Doch wenn sie das auch würde (daß sie das kann, wird vom Verfasser der „Leitsätze" Nr. 46 ganz richtig bemerkt), so könnte doch, nach der Lehre aller Theologen, der Betreffende von dieser freiwillig übernommenen Pflicht und dazu noch von einer Reihe von noch lästigeren freiwillig übernommenen Pflichten, sich befreien durch die Ordensprofeß. Er könnte freilich, wenn er ausdrücklich wollte, jene früher eingegangene Verpflichtung beibehalten, aber nach der Ordensprofeß nicht mehr so eigenmächtig, daß nicht der Ordensobere ihn, auch unbefragt, stets von jener Verpflichtung entbinden und unter Umständen ihm sogar jene Leistung verbieten könnte. Die Kirche schätzt eben die Selbsthingabe durch die Ordensprofeß höher ein als die etwaigen Partikularversprechen irgend welcher gottgefälliger, dem natürlichen Menschen lästiger Werke, weil durch erstere der Mensch sich selbst und sein eigenes Bestimmungsrecht preisgibt und dem Willen nach bereit sein muß zu allem, was der Obere ihm innerhalb des Rahmens der ordensgemäßen Selbstheiligung oder der besonderen Ordenszwecke vorschreiben mag.

Dies möge genügen zur richtigen Wertschätzung der äußerlichen körperlichen Uebungen, auch der Totalabstinenz, als Mittel und Uebung persönlicher Selbstheiligung. Auf den inneren Geist kommt es an; dieser kann sie wertvoll machen; ohne ihn sind sie von geringer Bedeutung. In diesem Sinne schreibt schon der Weltapostel, nicht ohne Hinblick auf die kurz vorher von ihm scharf verurteilten übertriebenen Enthaltsamkeitsforderungen: „Körperliche Uebung ist zu wenig nütze; Frömmigkeit aber ist zu allem nützlich, sie hat die Verheißung des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens." (1 Tim. 4, 8.)

Der Hauptgrund, weshalb der Unterzeichnete sich entschloß, gegen die Uebertreibungen angesehener Beförderer der Totalabstinenz ein Wort zu sagen, war die die Gewissen verwirrende Behauptung von der Verpflichtung zu dieser völligen Enthaltsamkeit von geistigen Getränken. Würde man sich darauf beschränkt haben, bei der Werbung um Mitglieder der Totalabstinenz auf diese als ein christliches Liebeswerk hinzuweisen, so wäre der Polemik der Boden entzogen gewesen.

Pflicht zur völligen Abstinenz für denjenigen, dem schon das erste Glas geistiger Getränke die nächste Gelegenheit zum todsündlichen Uebermaß ist, kann allerdings nicht bestritten werden. Doch eine solche Seelenverfassung unterstellt eine hochgradige Willensschwäche, welche nicht von vornherein einem normalen Menschen innewohnt, sondern erst das traurige Ergebnis langer, gewohnheitsmäßiger Trunkenheit ist. Das sicherste und ratsamste, unter Umständen selbst das notwendige und streng vorzuschreibende Heilmittel ist für einen solchen freilich die völlige Enthaltsamkeit von allen geistigen Getränken nebst der Anwendung der religiösen Mittel des Gebets und häufigen Sakramentenempfangs. Letztere dürfen entschieden nicht vernachlässigt werden; ja sie können aus sich den Willen wieder so stärken, daß, was früher nächste Gelegenheit war, solche zu sein aufhört. Allerdings wird ein verständiger Seelsorger und Beichtvater nicht zu leicht das Aufhören der Gefahr und der nächsten Gelegenheit bei einem bekehrten, früher hochgradigen Trunkenbold annehmen.

Noch notwendiger und ausschließlich notwendig kann die völlige Abstinenz werden für anormale, hochgradig pathologisch belastete Individuen, welche auf Grund ihrer ererbten Körperkonstitution einesteils einen abnormen Hang zu geistigen Getränken zeigen, anderenteils aber so veranlagt sind, daß auch nur ein Glas oder weniger einen vollständigen Rausch bei ihnen bewirkt. Das sind aber doch höchst seltene Abnormitäten und diese gehören sofort unter die Pflege eines sorgsamen Arztes. Aber eine Pflicht oder gar schwere Pflicht der christlichen Liebe und Hilfeleistung des guten Beispiels den abstinenzbedürftigen Trunksüchtigen gegenüber, welche sonst zu der ihnen notwendigen völligen Abstinenz sich nicht entschließen wollen; oder die Pflicht der Vermeidung des Aergernisses,

welches einer der genannten Trunksüchtigen an meinem mäßigen Genuß nimmt, indem er auf mein Beispiel hin auch ein Glas trinkt, ich aber wohl weiß, daß diesem das eine Glas in volle Trunkenheit versetzte oder ihm die nächste Gelegenheit und größte Gefahr wäre, zum todsündlichen Uebermaß zu gehen und zum rückfälligen Trunkenbold zu werden: eine solche Pflicht, welche von den übereifrigen Aposteln der Vollabstinenz gar oft hervorgehoben wird, muß entschieden abgelehnt werden.

Die Liebespflicht christlicher Hilfeleistung unterstellt immer eine Notlage, aus der der Betreffende selber sich nicht befreien kann. Diese Unterstellung zieht sich wie ein roter Faden durch die Behandlung, welche der heilige Alfons lib. 2, n. 25—33, dieser Frage angedeihen läßt. Die Beantwortung der Frage, ob denen, welche in jedem Augenblick sich selber aus ihrer üblen Lage herauszureißen imstande sind, Almosen gebühre, war den Theologen im verneinenden Sinne so evident, daß sie sich durchgehends auf die Bemerkung beschränkten, eine Pflicht zum Almosengeben, wie sie den wirklich Armen gegenüber bestehe, bestehe nicht in gleicher Weise denen gegenüber, welche aus ihrer eigenen Schuld freiwillig arm seien, z. B. den Vagabunden gegenüber, welche jederzeit, sobald sie wollten, durch Arbeit ihren hinreichenden Unterhalt gewinnen könnten. (Hl. Alph. n. 32, 5.)

Die Anwendung auf unseren Fall der Trunksüchtigen ist unschwer zu machen, auch auf den Fall, welchen ich auf S. 112 des I. Heftes des Jahrganges 1917 dieser Zeitschrift besprochen habe, wann nach Unterstellung der „grundlegenden Leitsätze" mein Beispiel mit moralischer Sicherheit einen mir Nahestehenden vor den schweren Folgen des Alkoholismus wirksam bewahren würde. Auch in diesem Falle liegt eine Notlage des Betreffenden nicht vor und die Nächstenliebe oder Pietät verpflichtet mich keineswegs unter Sünde zu einer Hilfeleistung, welche für die beabsichtigte Wirkung absolut nicht notwendig ist. Der Bedürftige — wenn wir ihn so nennen können — muß, auch wenn ich mit meinem Beispiel vorangehen würde, dieselbe Last auf sich nehmen, dasselbe ihm Beschwerliche tun, dieselbe Enthaltsamkeit üben, wie er es ohne mich tun müßte. Mein Beispiel ändert die seinerseits zu leistende Mühe um nichts, und ohne eben diese Mühe ist mein Beispiel ganz unwirksam. Ja, ich möchte fragen: liegt denn jemals in ähnlichen Fällen die moralische Sicherheit vor, daß mein Beispiel wirksam und ohne mein Beispiel alle sonstigen Bemühungen, den Trunksüchtigen zu bessern, unwirksam seien? Ein solcher Fall scheint mir eher der Einbildung als der Wirklichkeit anzugehören und darum ungeeignet zu sein, um eine vor Gott und dem Gewissen bindende Pflicht der vollen Enthaltsamkeit demjenigen aufzubürden, dem dieselbe aus sich nicht nötig ist.

Außer der Hilfeleistung in Notlagen des Nächsten gebietet die Liebespflicht dem Nächsten gegenüber die Meidung des Aergernisses. Da dieses in hervorragendem Maße herangezogen wird zur

Förderung der Totalabstinenz, so muß des näheren darauf eingegangen werden, ob und wann der mäßige Genuß geistiger Getränke ein Aergernis darstellt, welches unter Sünde zu vermeiden sei. In dem früheren Artikel wurde schon darauf hingewiesen, daß beim Aergernis vor allem darauf zu sehen sei, in welchem Grade die Aergernis gebende Handlung einen Einfluß auf die Sünde der anderen, der Aergernis nehmenden Person ausübe: danach sei zu unterscheiden ein Aergernis im eigentlichen Sinne; ein Aergernis der Schwachen, bei welchem der Einfluß meiner Handlung auf die Sünde des andern erst infolge der Unkenntnis oder anormalen Disposition des andern eintritt; schließlich das pharisäische Aergernis, bei welchem meine Handlung aus sich keinen Einfluß auf den Entschluß eines andern zur Sünde ausübt, sondern nur der böse Wille des andern meine Handlung zum Anlaß eigener Sünde nimmt.

Das erste Aergernis muß ich nach Möglichkeit meiden; ist es mir ohne eigene schwere Schädigung nicht möglich, von meiner Handlung abzulassen, so ist, soweit ich kann, von mir der schlechte Einfluß auf den andern zu mildern oder zu beheben und der gute Wille des andern durch Zuspruch und Ermahnung zu stärken. Nimmt dann trotzdem der andere noch an meiner Handlung Aergernis, dann ist dies einem pharisäischen Aergernis gleich zu achten und mich trifft nicht die Schuld gegebenen Aergernisses.

Bei der zweiten Art von Aergernis muß umsomehr eine Aufklärung und Belehrung dessen vorausgehen, welcher sonst voraussichtlich an mir oder meiner Handlung Anstoß nehmen würde; sonst wäre meine Handlung auf kurze Zeit zu verschieben oder das eine oder andere Mal zu unterlassen. Darauf beschränkt sich aber auch meistens meine Pflicht, wenn es sich um eine gute oder in sich indifferente Sache handelt, welche mir aus sich nicht verboten ist. Ein oftmaliges Unterlassen oder langer Verschub ist keine Pflicht, weil das allein schon eine zu lästige Beschränkung der individuellen Freiheit wäre.

Die dritte Gattung von Aergernis, das pharisäische Aergernis, brauche ich gar nicht zu beachten, wenn ich irgend welchen vernünftigen Grund zu einer bestimmten Handlung habe.

Diese Lehre, welche der heilige Alfons in seinem Moralwerke lib. 2 n. 48–58 weitläufiger erörtert, ist die ganz allgemeine Lehre der ganzen katholischen Theologie. Aus dieser im allgemeinen ausgesprochenen Lehre geht sonnenklar hervor, daß eine Pflicht zur Totalabstinenz auf Grund des Aergernisverbotes nicht vorliegt, wenn auch vom mäßigen Genuß geistiger Getränke irgend jemand anderer Anlaß nimmt zu schwer sündhafter Trunkenheit. Es ist doch eine ganz andere und lästigere Beschränkung der Freiheit, fürs ganze Leben Totalabstinenz üben zu sollen, als sich etwa wochenlang im Hause eingeschlossen zu halten und auf anständige Geselligkeit oder Erholung im Freien zu verzichten.

Und, um noch deutlicher zu sein, der heilige Alfons und die dort herangezogenen Koryphäen in der Moraltheologie wenden den oben ausgesprochenen allgemeinen Satz an auf ein Gebiet, auf welchem das Aergernisnehmen nie so isoliert ist vom Einflusse dessen, an dem der Aergernisnehmer Anstoß und Anlaß zur Sünde nimmt, wie das Glas des „Mäßigen" unbeteiligt ist und abgesondert vom Einfluß auf die Trunkenheit eines andern. Die angeführten Stellen des heiligen Alfons behandeln das Aergernis auf dem Gebiete der Unsittlichkeit. Es wird gefragt, ob eine weibliche Person zu Hause bleiben müsse, wenn sie bei ihrem Erscheinen Personen des andern Geschlechtes ein Anlaß würde zu todsündlichen bösen Begierden. Die Antwort heißt: Handelt es sich um einen bestimmten Herrn, dann ist es ratsam (einige meinen, es sei schwere Pflicht), sich das eine oder andere Mal wirklich des Ausgehens zu enthalten; aber dies öfter oder längere Zeit hindurch zu tun, liege keine Pflicht vor. Als Entschuldigungsgrund, wenigstens von schwerer Sünde (nach andern: von jeglicher Sünde) genüge: „ne ipsa sua libertate privetur." Die Sünde des Aergernisses fiele nicht auf die Frau oder Jungfrau, sondern auf den unenthaltsamen Herrn: „hoc scandalum non est datum, sed acceptum ex malitia viri."

Um wie viel mehr müssen wir dann beim „Mäßigen" sagen, an dessen Glas geistiger Getränke ein Alkoholiker Aergernis nimmt: das ist kein gegebenes Aergernis, sondern ein nur genommenes von seiten des andern. Aber nur ersteres ist eine Sünde des Aergernisses oder des Aergernisgebens.

Doch man ist geneigt, den heiligen Weltapostel Paulus in seinem I. Brief an die Korinther und in seinem Brief an die Römer als Zeugen aufzuführen für die Sündhaftigkeit des Aergernisses, das ein „Mäßiger" gebe, wenn an seinem mäßigen Genuß ein anderer Anlaß zu schwerer Versündigung nehme. — Es handelte sich beim Apostel um den Genuß des Fleisches, welches vorher den Götzen geopfert war und dann mit allem andern in den Verkauf kam. Manche der neubekehrten Christen glaubten sich durch solchen Genuß zu verunreinigen und denselben sich nicht ohne schwere Sünde gestatten zu dürfen; andere hielten diesen Genuß unter allen Umständen für erlaubt, weil ja die Götzenbilder nichts seien, das ihnen Geopferte daher nicht verunreinigt sei und nicht verunreinigen könnte, sondern eine Gabe des einen wahren Gottes sei und bleibe, die man mit Dank gegen ihn genießen dürfe.

Der Apostel gibt an und für sich den letzteren recht, macht dabei aber einige Beschränkungen: 1. Dies Genießen darf sich nicht der Umstände halber als eine förmliche Teilnahme am Götzen- oder Dämonenkult darstellen; darum verbietet er die Teilnahme an Festmählern in den Götzenhainen (1 Kor. 8, 10) oder an förmlichen Götzenmahlzeiten (1 Kor. 10, 20 f.), oder wenn der, welcher Geopfertes zum Genuß darreicht, aus sich erklärt, daß es Götzenopfer darreiche

(ebenda V. 28). 2. Dürfe jenes Genießen nicht so geschehen, daß jemand, der in diesem Punkte ein anderes Gewissen habe, dazu verleitet werde, gegen sein Gewissen zu handeln, oder daß dadurch vor Heiden oder Juden das Christentum in Mißachtung käme (1 Kor. 8, 10 ff. und Röm. 14, 15 ff.). In diesem Zusammenhang schreibt der Apostel: „Wenn daher die Speise meinem Bruder zum Anstoß gereicht, werde ich kein Fleisch essen in Ewigkeit, um meinem Bruder kein Aergernis zu geben" (1 Kor. 8, 13; vgl. Röm. 14, 21).

Wenn nun auch der Apostel in diesen Worten nicht förmlich sagt, es wäre nur seine Pflicht, unter jenen Umständen kein Fleisch zu essen und keinen Wein zu trinken in Ewigkeit, so erhellt doch aus der Natur der Sache, daß der Christ bereit sein muß, lieber sein Leben zu lassen, umsomehr mindere Opfer zu bringen, als ein schweres Aergernis wirklich zu geben, das er in anderer Weise nicht heben könnte.

Keinenfalls sagt jedoch der Apostel, daß dies tatsächlich immer in dem von ihm besprochenen Falle eintrete. Wo es aber der Natur der Handlung nach eintreten müßte, wie bei der Teilnahme an einem öffentlichen Gastmahl in Götzenhainen oder an förmlichen Götzenmahlzeiten, da spricht auch der Apostel ein für allemal sehr entschieden das Verbot aus (1 Kor. 10, 20 f.). Sonst betont er die allgemeine Mahnung, Rücksicht zu nehmen auf das Gewissen der Schwachen und nicht etwa durch Aergernis einen Bruder zu richten, für den Christus gestorben sei. Aber überall, wo er diese Rücksicht zu nehmen und das Aergernis der Schwachen zu vermeiden befiehlt, unterstellt er ein wirklich *gegebenes* Aergernis, dem nicht durch wirksame Belehrung vorgebeugt werden konnte. Daß diese Fälle nicht selten eintraten, lag in der Eigentümlichkeit der Zeitverhältnisse des Uebergangs vom Heidentum zum Christentum.

Wie ganz anders gestaltet sich dagegen das für unsere Zeit behauptete Aergernis, welches ein „Mäßiger" durch „sein eigenes mäßige Glas" Trunksüchtigen geben soll! Da haben wir kein *gegebenes*, sondern nur ein *genommenes*, aus verkehrtem Willen genommenes Aergernis. Da haben wir nicht eine Handlung, welche, wie mehrere vom heiligen Paulus besprochene, in sich und aus sich schon sündhaft wären, noch eine solche, welche für die Schwachen wenigstens den Schein des Sündhaften hätte.

Also mit dem Aergernis, welches das „eigene mäßige Glas" den Trunksüchtigen gebe und darum die Pflicht für viele begründe, Totalabstinenz des guten Beispiels wegen üben zu müssen, hat es nichts auf sich.

Wollte man aber dazu übergehen, als Aergernis für den Trunksüchtigen zu bezeichnen, wenn dieser von dem mäßigen Trinker zum Mittrinken eines mäßigen Glases aufgefordert würde, so unterschiebt man eine himmelweit verschiedene andere Frage. Wenn ich einen Trunksüchtigen unterstelle, dem das geringste Glas alkoholischen

Getränkes die nächste Gefahr und Gelegenheit ist, in förmliche Trunkenheit zurückzufallen, so ist das bewußte Auffordern auch zu einem „mäßigen" Trunk oder das Anbieten eines solchen eine Aufforderung zu etwas, was der Betreffende ohne schwere Sünde nicht tun darf, also ein Aergernis in seiner schroffsten Form. Darüber ist doch wohl unter allen Theologen gar kein Streit: es ist eine Binsenwahrheit, welche gar nicht zur Diskussion gestellt zu werden braucht oder eigentlich nicht gestellt werden kann. Dann ist aber das mäßige Glas nicht mitschuld am Alkoholismus des Nebenmenschen, sondern die Aufforderung zu einem mäßigen Glas an einem schon in dem Alkoholismus tief versunkenen Nebenmenschen. Es ist dann aber auch gar nicht ersichtlich, wie eine Pflicht der Enthaltsamkeit für denjenigen vorliegt, der ein mäßiges Glas zu trinken pflegt, wohl aber, wie nicht nur vielen, sondern allen die Pflicht obliegt, einen Trunksüchtigen nicht von neuem zur Trunksucht zu verführen.

Hier hatte ich vor, abzubrechen, da es mir nicht darum zu tun war, gegen mich gerichtete Angriffe abzuwehren, sondern die sogenannte und viel betonte Pflicht zur völligen Enthaltsamkeit des nähern zu beleuchten. Doch ich sehe da einen Angriff gegen meinen Artikel, der zugleich ein Angriff auf die Auktorität der Heiligen Schrift ist. Dazu kann ich nicht schweigen. Die Zeitschrift „Sobrietas" (s. oben) sagt a. a. O. S. 39 f.: „Ich meine, es ist einfach lächerlich, die Inspiration so weit auszudehnen, daß man in dieser Stelle (1 Tim. 5, 23) oder den alttestamentlichen Stellen Aussprüche göttlicher Weisheit über die Vortrefflichkeit des Weingenusses sieht, wie P. Lehmkuhl in der ‚Linzer Quartalschrift' mit Weiß tut. Um diese Anschauung zu widerlegen, verwies uns unser Lehrer in der Exegese des Alten Testamentes auf die Stelle: Der Hase ist ein Wiederkäuer. N. N. sagt über die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche zur Bibelforschung: ‚Ueber Fragen der Astronomie und Kosmogonie . . . . der Physik und Chemie urteilten die heiligen Schriftsteller alle wie ihre Zeitgenossen.'" — Fürs erste gebraucht Lehmkuhl nie einfach den Ausdruck ‚Vortrefflichkeit des Weingenusses', sondern betont nur, daß die Heilige Schrift ‚die wohltätigen Wirkungen des mäßigen Genusses auf Leib und Seele' hervorhebe, während sie des unmäßigen Genusses Folgen als sehr schlimme schildere und davor sehr abschrecke. — Dann aber dürften wir die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche doch am richtigsten von den berufenen obersten Lehrern der Kirche selber lernen. Die obersten Lehrer aber, so seinerzeit Leo XIII. und Pius X. in ihren für alle Christen verbindlichen Dokumenten, ersterer in seinem Rundschreiben Providentissimus § 30, letzterer in seinem Syllabus, Satz 11, belehren uns, daß zwar in den Uebersetzungen der Heiligen Schriften Uebersetzungsfehler vorkommen können, doch seien solche ohne Erweis nicht zu unterstellen; aber in den Originalausgaben der Heiligen Schriften könne in keinem

ihrer Teile irgend ein Irrtum sich vorfinden, weder in übernatürlichen und religiösen Dingen, noch in geschichtlichen oder irgendwelchen natürlichen Dingen. Denn die kanonischen Schriften, wie Leo XIII. sagt, seien in allen ihren Teilen als Ausspruch des Heiligen Geistes geschrieben; dem Heiligen Geiste aber läge doch nicht nur religiöser Irrtum, sondern jeder Irrtum fern.

Deshalb gehört es auch gar nicht zur Sache, ob die menschlichen Schriftsteller in Physik und Chemie wie alle ihre Zeitgenossen gedacht und geurteilt haben. In der Heiligen Schrift haben wir nicht, was diese gedacht und geurteilt haben, sondern was Gott uns durch sie hat sagen wollen (dictante Spiritu Sancto). Also jeder Irrtum, jede Unwahrheit ist aus der Heiligen Schrift ausgeschlossen, umsomehr ein Irrtum, der sich durch ganze lange Kapitel ziehen würde!

Etwas anderes aber ist Irrtum oder Unwahrheit und etwas anderes Anbequemung in der Ausdrucksweise an die Zuhörer oder Leser, zu deren Verständnis geschrieben ist. Deshalb zeiht keiner es eines Irrtums, wenn jemand vom Aufgehen und Untergehen der Sonne spricht, obgleich es astronomisch genau des Zusatzes bedürfte „dem Augenschein nach". Diesen Zusatz förmlich machen, hielte jeder für lächerlich. Deshalb ist auch „erd Hase als Wiederkäuer" kein Beweis der Irrtumsfähigkeit der Heiligen Schrift im Bereich der natürlichen Wissenschaften. Im Buche Levit. Kap. 11 handelt es sich um die Speiseverbote, welche Gott den Israeliten gab; er wollte eine Reihe von Tieren ihnen verbieten, diese galten als „unrein". Von den Landtieren wollte er Hasen, Schweine, Stachelschweine verbieten. Damit sie ein kurzes, allen in die Augen fallendes Merkmal hätten, gab Gott die Regel: Was die Hufen spaltet und wiederkäut, das dürft ihr essen; wo aber das eine oder andere fehlt, das ist auch unrein. In der Aufzählung der unreinen Tiere handelt es sich daher um ein in die Augen fallendes äußeres Merkmal. Als solches wird dann auch vom Hasen, den Gott vom Genusse ausschließen wollte, gesagt: „er wiederkäut zwar, aber spaltet die Hufe nicht." Der Ausdruck: „er wiederkäut zwar" hat also den praktischen Sinn, „er hat ganz das äußere Merkmal und die äußeren Bewegungen eines Wiederkäuers". Das ist und bleibt richtig. Da es sich aber nur um dies handelte, so sagt die Heilige Schrift keine Unwahrheit oder etwas Irrtümliches, sondern übt nur eine Retizenz, wie sie der übt, der vom Sonnenaufgang oder -untergang redet. Lächerlich wäre es darum auch, der Heiligen Schrift hieraus einen Vorwurf zu machen oder sie deshalb eines Irrtums zu zeihen. Man wird also auch einsehen, daß den Vorwurf der Lächerlichkeit jene nicht verdienen, welche bei der Heiligen Schrift jeglichen Irrtum, sei es in göttlichen und religiösen, sei es in weltlichen Dingen ausschließen.

Das Eherecht

auf Grund des Codex jur. can.[1])

Von Prof. Dr. Johann Haring in Graz.

Der Codex juris canonici behandelt das Eherecht in can. 1012 bis 1143. Der Eheprozeß kommt im Prozeßrecht (can. 1960—1992) zur Darstellung. Das materielle Eherecht selbst wird derart behandelt, daß zuerst Begriff und Zweck der Ehe, dann die Lehre vom Verlöbnis erörtert werden. Can. 1019—1034 handeln von den Rechtsakten, die dem Eheabschluß vorausgehen (Feststellung der Vorbedingungen, Aufgebot), can. 1035—1057 über die Hindernisse im allgemeinen und über die Dispensation von denselben, can. 1058 bis 1066 von den verbietenden, can. 1067—1080 von dirimierenden Ehehindernissen; can. 1081—1093 über den Ehekonsens, can. 1094 bis 1103 über die Eheschließungsform, can. 1104—1107 über die Gewissensehe, can. 1108—1109 über Zeit und Ort des Eheabschlusses, can. 1110—1117 über die Wirkungen der Ehe, can. 1118—1127 über Trennung des Ehebandes, can. 1128—1132 über Scheidung von Tisch und Bett, can. 1133—1141 über Konvalidation und sanatio in radice, can. 1142—1143 über Wiederverheiratung.

Bemerkenswert ist schon die Systematik. Die meisten Kanonisten pflegten die Lehre vom Eheprozeß unmittelbar an das materielle Eherecht anzuschließen. Anders der Kodex. Die sogenannten Hindernisse vis et metus, error, conditio servilis, wurden beinahe regelmäßig den Hindernissen einverleibt und mit denselben behandelt. Der Kodex erörtert sie beim Konsens. Es zeigt sich hier der Einfluß des jetzigen Staatssekretärs Kardinals Gasparri, der in seinem Tractatus canonicus de Matrimonio bereits diese Einteilung befolgte.[2])

Ueber Wesen und Zweck der Ehe können selbstverständlich vom neuen Kodex keine neuen Grundsätze aufgestellt werden. Hervorgehoben wird der Sakramentscharakter der christlichen Ehe, die Untrennbarkeit von Vertrag und Sakrament. Der Ausdruck matrimonium legitimum wird als technischer Ausdruck für die gültige Ehe Ungetaufter festgelegt (can. 1015, § 3). Die alte Streitfrage über die Berechtigung des Staates hinsichtlich der christlichen Ehe wird im Sinne der bisherigen Lehre dahin entschieden, daß der Staat bloß über die effectus mere civiles gesetzliche Verfügungen treffen darf (can. 1016).

Verlöbnisse. Als Form des Verlöbnisses bleibt die im Dekret Ne temere vorgeschriebene. Die Nachtragsverordnung C. C. vom

[1]) Die Redaktion der Quartalschrift gedenkt die wichtigsten Partien des neuen kirchlichen Rechtsbuches bearbeiten zu lassen. Der Anfang wird mit dem für die Praxis wichtigen Eherechte gemacht. Dem praktischen Zweck entsprechend sollen besonders die Neuerungen hervorgehoben werden.

[2]) Auch v. Scherer hatte in seinem Handbuch des Kirchenrechtes II, 1898, diese Einteilung angenommen und wurde deshalb von manchen Rezensenten getadelt.

27. Juli 1908, ad I et II, womit die Datierung der Verlöbnisurkunde zu einem wesentlichen Erfordernis der Gültigkeit gemacht wurde, fand im Kodex keine Verwertung. Formlose Verlöbnisse sind pro utroque foro, also auch für den Gewissensbereich ungültig. Aber auch aus einem gültigen Verlöbnis kann nicht mehr auf Abschluß der Ehe geklagt, höchstens ein Schadenersatzanspruch erhoben werden. Es ist damit die Konformität des kanonischen Rechtes mit dem staatlichen Recht (Österr. a. b. G., § 45 f., Deutsches b. G.-B., § 1298 f.) hergestellt. Da aus den Sponsalien auch kein Ehehindernis mit verwandten Personen des anderen Teiles hervorgeht, so verlieren dieselben ihre einstige Bedeutung. Schon seit Erlaß des Dekretes Ne temere gab es praktisch sozusagen keine gültigen Sponsalien mehr, da das Volk an die neue Form sich nicht hielt. Nunmehr verlieren auch die gültigen Verlöbnisse ihren theoretischen und praktischen Wert. Der Lehrer des kanonischen Rechtes kann die weitschweifige Theorie über Auflösung der Sponsalien und Rücktrittsrecht eines Teiles beiseite lassen, der Pfarrer braucht beim Examen nicht mehr so ängstlich nach anderweitigen Verlöbnissen zu forschen. Der Einspruch gegen eine geplante Ehe auf Grund eines anderen Sponsals kann die Ehe nicht hindern. Einen Beweis dafür, daß die Bedeutung der Sponsalien gesunken ist, liefert auch die Tatsache, daß der Kodex es unterließ, festzustellen, welche Personen fähig sind ein Verlöbnis abzuschließen.[1]) Aus allgemeinen Erwägungen dürfte hier wohl der bisherige Rechtszustand verbleiben, d. h. die Fähigkeit Personen zuerkannt werden, welche das nötige Verständnis der Handlung besitzen und fähig sind, in gültiger und erlaubter Weise eine Ehe zu schließen. Can. 1018 bringt den Pfarrern die Pflicht in Erinnerung, die Gläubigen bei gegebener Gelegenheit in kluger Weise (prudenter) über Ehe und Ehehindernisse zu belehren.

Brautexamen. Die Erhebungen vor Eheabschluß bezwecken die Feststellung, daß der vorgehabten Ehe kein Hindernis entgegenstehe, beziehungsweise etwa vorhandene behoben werden. Ausdrücklich überläßt can. 1020, § 3, dem Ordinarius die Aufstellung von Normae peculiares. Es bleiben demnach die Diözesanvorschriften über das Brautexamen (Informativexamen) in Kraft.

Aufgebot. Wie einst das Tridentinum (24, de ref. mat., cap. 1), bestimmt jetzt can. 1023, daß das Aufgebot vom „parochus proprius" vorzunehmen sei. Parochus proprius ist der Pfarrer des Domizils, bezw. Quasidomizils, bezw. (für den Vagus) des Aufenthaltsortes. Da das Wohnen, bezw. der Aufenthalt an diesen Orten vielleicht erst kurze Zeit gedauert hat, so wird mit einem derartigen Aufgebot der eigentliche Zweck nicht, schon gar nicht im Zeitalter

[1]) Im Gegensatz zu Ne temere XI, § 1, unterließ der Kodex es auch zu bestimmen, welche Personen dem kirchlichen Sponsalienrechte unterworfen sind (die baptizati überhaupt oder bloß in ecclesia catholica baptizati?).

der Freizügigkeit, erreicht. Partikuläre Vorschriften (vgl. „Anweisung für die geistlichen Gerichte", § 60 ff.) suchten diesem Mangel abzuhelfen. Auffallend ist nun die Bestimmung des can. 1023, § 2: Wenn ein Brautteil nach erlangter Geschlechtsreife an einem anderen Orte sich sechs Monate aufgehalten hat, ist der Fall dem Bischof vorzulegen, der nach Ermessen das Aufgebot auch an anderen Orten oder anderweitige Nachforschungen über den ledigen Stand (status liber) anordnen soll. Die Durchführung dieser Bestimmung wird wahrscheinlich in der Weise erfolgen, daß der Bischof ein für allemal verfügt, wie in solchen Fällen vorzugehen ist, bezw. es wird die bisherige Uebung beibehalten. Die Ratserholung in jedem Einzelfalle wäre in großen Diözesen mit fluktuierender Bevölkerung eine große und außerdem meist zwecklose Belastung der pfarrlichen und bischöflichen Kanzlei.

Wie das Tridentinum, legt nun auch can. 1024 auf das Aufgebot an drei aufeinander folgenden Sonn- und gebotenen Feiertagen Gewicht. Doch ist die Gültigkeit des Aufgebots davon nicht abhängig. Durch die Formulierung festis de praecepto ist die Frage, ob das Aufgebot auch an den abgeschafften Feiertagen stattfinden könne, entschieden. Zum tridentinischen Ausdruck inter missarum solemnia tritt die Alternative aut inter divina officia, ad quae populus frequens accedat. Es kann demnach das Aufgebot auch beim gutbesuchten Nachmittagsgottesdienst stattfinden. Eine praktische Maßregel enthält can. 1025. Es kann nämlich der Ordinarius an Stelle des Aufgebotes beim Gottesdienst die Verkündigung der geplanten Ehe durch Anschlag an den Kirchtüren durch wenigstens acht Tage, so daß in diesen Zeitraum zwei gebotene Feiertage fallen, vornehmen lassen. Es ist dies die Ausdehnung eines modifizierten Pariser Indultes vom 28. März 1908 auf die Gesamtkirche. Bei dem Umstande, daß besonders in Städten mit mehrfacher Gottesdienstgelegenheit nur ein kleiner Prozentsatz dem Gottesdienst, bei welchem die Verkündigung stattfindet, beiwohnt, ist diese Verfügung im Interesse der Sache sehr zu begrüßen. Can. 1027 spricht von der Pflicht der Gläubigen, Hindernisse, die ihnen gegen eine geplante Ehe bekannt sind, zur Anzeige zu bringen. Daß Personen, die eine Mitteilung nur unter Verletzung des Amts- oder Berufsgeheimnisses machen könnten, ausgenommen sind (vgl. Gasparri, Tract. de matr., I³ 137 ff.), ist nicht ausdrücklich gesagt, wahrscheinlich, weil dies als selbstverständlich erachtet wird. — Einen Bruch mit der bisherigen Praxis bedeutet can. 1028. Der Ordinarius kann nämlich nicht bloß vom notwendigen Aufgebot in seiner eigenen, sondern auch in der fremden Diözese dispensieren. Sind mehrere Ordinarien zuständig, so steht das Recht dem Bischof des Eheabschlußortes, und wenn die Ehe außerhalb der Diözese eines Ordinarius proprius geschlossen wird, jedem Ordinarius proprius zu. Der Grund dieser Verfügung dürfte wohl der sein, daß der Mangel des Aufgebotes kein

Hindernis im strengen Sinne des Wortes ist. Das Aufgebot verfolgt lediglich den Zweck, die der Ehe entgegenstehenden Hindernisse aufzudecken. Da nach can. 1023, § 2, der Ordinarius zu erwägen hat, ob Personen, die nach erlangter Pubertät sechs Monate auswärts gewohnt haben, anderwärts auch aufgeboten werden sollen, muß ihm auch das Recht zustehen, nach Ermessen vom auswärtigen Aufgebot abzusehen, d. h. davon zu dispensieren. Die Verordnung (can. 1030), daß die Trauung erst stattfinden darf, wenn alle erforderlichen Dokumente beigebracht sind, entspricht der bisherigen Praxis und dem modernen Kanzleiwesen. Die Verfügung ebendort, daß mit der Trauung womöglich drei Tage nach der letzten Verkündigung zugewartet werden soll, hat Vorläufer im Partikularrecht. So wünscht die Salzburger Provinzialsynode 1906 (Acta, 176) einen Zwischenraum von einem Tag. Doch lassen sich solche Verordnungen, besonders in Fabriksorten, wo für die Trauung nur ein Sonn- oder Feiertag zur Verfügung steht, schwer durchführen. Daß nach sechs Monaten das Aufgebot seine Wirksamkeit verliert, entspricht dem staatlichen Recht Oesterreichs (vgl. a. b. G., § 73) und dem partikulären Kirchenrecht Oesterreichs (vgl. Anweisung, § 64).

Genaue Vorschriften werden im neuen Rechte gegeben für den Fall, daß über das Vorhandensein eines Ehehindernisses Zweifel entstehen (can. 1031). Die eidliche Befragung von Zeugen und eventuell auch der Parteien, war bisher schon in Uebung. Auffallend ist, daß dem Wortlaute nach von der eidlichen Befragung der Zeugen, nicht aber der Parteien abzusehen ist, wenn aus der Mitteilung des Hindernisses eine Diffamierung der Partei zu gewärtigen ist. Das Aufgebot ist vorzunehmen, bezw. zu Ende zu führen, trotz des aufgetauchten Zweifels. Bleibt aber ein vernünftiger Zweifel bestehen, so darf inconsulto Ordinario die Trauung nicht vorgenommen werden. Der Pfarrer darf sich also nicht auf den Standpunkt stellen: Das Hindernis ist nicht bewiesen, also ist die Freiheit der Eheschließung anzunehmen. Dies Urteil darf nur der Ordinarius fällen. Wird ein geheimes Hindernis entdeckt, so wird die Verkündigung vorgenommen, bezw. zu Ende geführt und der Fall (regelmäßig wohl zum Behufe der Dispensation) unter Verschweigung der Namen der Brautleute dem Ordinarius, bezw. der Pönitentiarie mitgeteilt. Daraus ergibt sich, daß die Brautleute nicht verpflichtet sind, geheime Ehehindernisse als öffentliche behandeln zu lassen, daß nicht bloß im Falle, als in der Beicht ein Ehehindernis entdeckt wurde, sondern überhaupt bei Vorhandensein eines geheimen Hindernisses tecto nomine partium um Dispensation anzusuchen ist. Es wird neben dem Ordinarius die Pönitentiarie erwähnt, weil die Verhältnisse derart sein können, daß trotz der Verschweigung der Namen der Brautleute das Geheimnis nicht gewahrt werden kann. Wird ein öffentliches Hindernis vor Beginn des Aufgebotes entdeckt, so soll das Aufgebot erst nach erfolgter Dispensation vorgenommen

werden, selbst in dem Falle, daß pro foro interno das Hindernis bereits behoben ist. Die Praxis war bisher mancherorts milder, indem in sicherer Erwartung der Dispensation mit der Verkündigung begonnen wurde. Wird ein öffentliches Hindernis erst nach der ersten oder zweiten Verkündigung entdeckt, so wird die Verkündigung trotzdem zu Ende geführt und der Fall an den Ordinarius berichtet. Auffallend ist hier die Vorschrift der Berichterstattung an den Ordinarius, wenn man darunter nicht das Ansuchen um Dispensation verstehen will. Daß zur Trauung von Wohnsitzlosen (vagi) womöglich die Erlaubnis des Ordinarius einzuholen ist (can. 1032), entspricht dem bisherigen Recht. Eine wichtige Pflicht, Erteilung des Brautunterrichtes, bringt can. 1033 in Erinnerung und betraut damit den Pfarrer. Die Verlegung dieses Unterrichtes in den Beichtstuhl, wie manche wollten, entspricht nicht dem kanonischen Rechte. — So sehr die Kirche für die Freiheit des Eheabschlusses eintritt, so verfügt sie doch in can. 1034, daß minderjährige Kinder (nach kanonischem Rechte can. 88, § 1, welche das 21. Lebensjahr nicht vollendet haben) ernstlich zu ermahnen sind, ohne Wissen und gegen begründeten Einspruch ihrer Eltern keine Ehe einzugehen. Bleiben sie trotzdem bei ihrem Vorhaben, so soll der Pfarrer erst nach Befragung des Ordinarius die Trauung vornehmen. Da die Minderjährigkeit (die nach staatlichem Rechte Oesterreichs bis zur Vollendung des 24. Lebensjahres reicht) staatlicherseits sogar ein Ehehindernis ist, wird der Seelsorger auch aus diesem Grunde bei Trauung Minderjähriger vorsichtig sein.

Die Ehehindernisse im allgemeinen. Die bisherige Terminologie impedimentum impediens (Eheverbot) und impedimentum dirimens (irritierendes Ehehindernis) wird beibehalten (can. 1036). Einfach ist der Unterschied zwischen öffentlichem und geheimem Ehehindernis gegeben: Publicum censetur impedimentum, quod probari in foro externo potest; secus est occultum. Eheliche Verwandtschaft, Schwägerschaft, die aus den Matrikenbüchern bewiesen werden können, sind also niemals als geheime Hindernisse anzunehmen. Anderseits sind Hindernisse, welche, wie man sagt, ein offenes Geheimnis sind, aber nicht bewiesen werden können, geheime Hindernisse. — Die Geschichte des kanonischen Eherechtes lehrt, daß manche Hindernisse auf dem Wege der Gewohnheit eingeführt wurden (z. B. Dispar cultus, cognatio spiritualis). Auch das Partikularrecht spielte eine Rolle (Verbot des Eheabschlusses in der verbotenen Zeit). Das neue Recht weist einen strengen Zug der Zentralisation auf. Daher erklärt can. 1038: Nur die höchste Kirchengewalt kann authentisch erklären, wann das jus divinum eine Ehe verbiete oder irritiere. Der höchsten Kirchengewalt steht es ausschließlich zu, für Getaufte Ehehindernisse oder Eheverbote, sei es in Form eines allgemeinen, sei es in Form eines partikulären Gesetzes aufzustellen. Ja (can. 1041) eine Gewohnheit, die ein

neues Hindernis einführt oder einem vorhandenen Hindernisse entgegengesetzt ist, wird ohne weiteres vom Gesetzgeber zurückgewiesen. Nur der Papst kann kirchliche Ehehindernisse und Verbote ganz oder teilweise abschaffen; ihm steht auch das ausschließliche Dispensationsrecht zu, insofern das allgemeine Recht oder Spezialindulte nicht eine Ausnahme gewähren (can. 1040). Bischöfe können ihren Untergebenen in und außerhalb der Diözese, Fremden, die in der Diözese sich aufhalten, in einem speziellen Falle aus Gründen und auf Zeit einen bestimmten Eheabschluß verbieten. Ein Verbot unter einer irritierenden Klausel (daß also die trotzdem geschlossene Ehe ungültig wäre) kann nur der Papst erlassen (can. 1039).

Die (dirimierenden) Ehehindernisse werden in can. 1042 eingeteilt in impedimenta gradus minoris et maioris. Zur ersten Gruppe gehören Blutsverwandtschaft des dritten Grades der Seitenlinie, Schwägerschaft im zweiten Grad der Seitenlinie, publica honestas im zweiten Grad, geistliche Verwandtschaft, crimen ex adulterio cum promissione vel attentatione matrimonii etiam per civilem tantum actum. Alle anderen Hindernisse sind impedimenta maioris gradus. Der Wert dieser Einteilung ist in can. 1054 angegeben. Wird nämlich von einem impedimentum minus (offenbar gleichbedeutend mit impedimentum minoris gradus) dispensiert, so ist die Dispensation trotz etwa vorhandener obreptio oder subreptio (Anführung falscher, Verschweigung wahrer Tatsachen), ja auch dann gültig, wenn der einzige im Bittgesuch geltend gemachte Dispensgrund (unica causa finalis) falsch ist. Für die Praxis ist hiemit eine große Wohltat geschaffen. Nicht soll damit die Unaufrichtigkeit nahegelegt werden. Wohl aber werden mancherlei Skrupeln des mit der Exekution des Reskriptes betrauten Funktionärs im vorhinein behoben. Eine Frage von untergeordneter Bedeutung ist die, ob die Einteilung in Hindernisse minoris et majoris gradus nur die dirimierenden Hindernisse betrifft. Tatsächlich werden bei den impedimenta minoris gradus nur dirimierende Hindernisse aufgezählt. Eine Aufzählung der impedimenta majoris gradus fehlt und werden hiezu nach can. 1042, § 3, omnia alia impedimenta gerechnet. Da im Codex jur. can. der Ausdruck impedimenta auch für Eheverbote gebraucht wird, könnte man vom formalen Standpunkte aus zu den impedimenta maioris gradus auch das Eheverbot der mixta religio und des votum simplex rechnen. Für die Eheverbote liegt aber kein so triftiger Grund vor, eine Verfügung ähnlich der für impedimenta minoris gradus zu treffen, da die Ehe trotz Eheverbotes gültig geschlossen wird.

Dispensation von Ehehindernissen. Im allgemeinen kann von den Ehehindernissen nur der Apostolische Stuhl dispensieren. Ausnahmen werden aber, wie sich im nachfolgenden zeigen wird, sowohl im allgemeinen Recht als auch durch besondere Indulte gemacht (can. 1040).

Vollmachten bei Todesgefahr eines Teiles.

a) Bei Todesgefahr eines Brautteiles können die Ordinarien ad consulendum conscientiae et si casus ferat legitimationi prolis von der Eheschließungsform und von allen Hindernissen des kirchlichen Rechtes, öffentlichen und geheimen, auch mehrfachen, dispensieren. Ausgenommen sind das Hindernis ex sacro presbyteratus ordine und affinitas in linea recta. Der Ordinarius besitzt im vorliegenden Falle das Dispensationsrecht gegenüber seinen Untergebenen, mögen sie in der Diözese oder auswärts weilen, und gegenüber den Fremden, die sich zur Zeit in der Diözese aufhalten. Wird von dispar cultus oder mixta religio dispensiert, so muß die Leistung der bekannten Kautelen verlangt werden. Für Entfernung eines etwaigen Aergernisses ist Sorge zu tragen.

Bis hieher ist der Text der Vollmacht klar und durchsichtig. Nur zwei Worte bereiten in der Auslegung Schwierigkeiten. Es heißt nämlich Ordinarii ... possunt ... super impedimentis .... exceptis impedimentis provenientibus ex sacro presbyteratus ordine et ex affinitate in linea recta, consummato matrimonio, dispensare ... Wie ist der Ausdruck consummato matrimonio aufzufassen? Können die Bischöfe nur dispensieren, wenn eine (Schein-) Ehe vorliegt und dieselbe vollzogen ist oder gehört der Ausdruck zu affinitas? Da nach dem neuen Recht die affinitas durch den bloßen Abschluß der Ehe geschaffen wird (vgl. can. 97), so hätte die nähere Bestimmung consummato matrimonio an sich einen Sinn. Wir hätten etwa folgendes Beispiel: A heiratet die B, eine Witwe, welche aus erster Ehe eine Tochter C mitbringt. Durch die Heirat A B wird A mit C im ersten Grad der geraden Linie verschwägert. Würde nun die Ehe A B nie vollzogen, so könnte nach dem Tode der B im vorliegenden Notfall — vorausgesetzt, daß diese Interpretation richtig ist - - eine Dispensation gewährt werden; nicht aber wenn die Ehe A B vollzogen worden. Was soll aber der tiefere Grund dieser Unterscheidung sein? Wird mit Rücksicht auf das ältere Recht noch unterschieden zwischen Schwägerschaft durch den bloßen Eheabschluß und Schwägerschaft, wo zum Eheabschluß der Vollzug trat? Die dunkle Stelle, die vom sonstigen klaren Wortlaut des Kodex absticht, bedarf jedenfalls einer authentischen Erklärung.

b) Die angeführte, den Bischöfen gewährte Vollmacht reicht aber für die Praxis nicht aus. Regelmäßig hat der Pfarrer, beziehungsweise der Priester, gelegentlich der Krankenbeicht den Fall zu lösen. Daher erhalten in can. 1044 unter denselben Voraussetzungen und in demselben Umfange Pfarrer und Trauungspriester dieselbe Vollmacht wie die Bischöfe; Beichtväter allerdings nur für den (inneren) Gewissensbereich und gelegentlich der Beichte.

Zu beiden Punkten sei folgendes bemerkt: Der Mangel der gesetzlichen Eheschließungsform, Klandestinität, wird im neuen Recht formell nicht als Hindernis aufgefaßt. Es ist dies richtig, denn sonst

könnte man noch eine Menge von Hindernissen, z. B. Mangel des Konsenses, ja auch Mangel der Existenz der Brautleute als Hindernis bezeichnen. — Die erwähnten Funktionäre können also auch von der erforderlichen Eheschließungsform dispensieren. Gerade in derartigen Notfällen ist vielleicht kein Zeuge aufzutreiben. Daß der Beichtvater nur pro foro interno und nur bei Ausübung seines Amtes die Vollmacht erhielt, hängt mit der Stellung des Beichtvaters zusammen. Ist der Beichtvater zugleich Trauungspriester, so hat er dem Wortlaute nach bei den gegebenen Voraussetzungen ohnedies die Dispensvollmacht pro foro externo.

Vollmachten wegen Zeitmangels zur Dispenserwirkung.

a) Unter denselben Klauseln wie im vorangehenden Falle können die Ordinarien von den daselbst angeführten Hindernissen (also nicht von der Eheschließungsform) dispensieren, wenn alle Vorbereitungen für den Eheabschluß getroffen sind und die Ehe ohne wahrscheinlich schweren Schaden nicht bis zur Einholung der Dispens vom Apostolischen Stuhle aufgeschoben werden kann. Dies gilt auch für die Konvalidation einer ungültig geschlossenen Ehe.

b) Da die den Bischöfen gewährte Vollmacht für die Praxis nicht ausreicht, erhalten dieselbe Dispensermächtigung, wenn der Bischof nicht zugänglich oder eine Verletzung des Geheimnisses zu befürchten ist, Pfarrer, Trauungspriester und Beichtväter, aber alle diese nur für geheime Fälle. Bei offenkundigen Fällen ist ja keine Diffamation zu befürchten und kann derart ein Aufschub der Trauung bis zur Dispenseinholung vom Bischof leichter verfügt werden. Damit ist in weitgehendster Weise für Notfälle Vorsorge getroffen und der sogenannte Casus perplexus in bester Weise gelöst.

Sachgemäß ist auch die Verfügung des can. 1046: Der Pfarrer oder Priester, der im oben angegebenen Sinne von der Vollmacht pro foro externo Gebrauch gemacht hat, soll alsogleich an den Ordinarius Bericht erstatten. Bei Dispensationen pro foro interno entfällt also die Berichterstattung. Schon v. Scherer, Handbuch des K.-R., II, 477, hatte gegen diese mancherorts angeordnete Berichterstattung Stellung genommen. Oft konnte wirklich durch eine zudem wertlose nachträgliche Anzeige das secretum sacramentale in Gefahr kommen. Die pro foro interno tantum erteilte Dispensation gilt nur für den inneren Rechtsbereich. Wird das Hindernis nachher öffentlich bekannt, so muß um Dispensation pro foro externo nachgesucht werden. Um nun das Ansuchen um eine nachträgliche Dispensation wenigstens in dem Falle überflüssig zu machen, daß die Dispensation pro foro interno non sacramentali von der Pönitentiarie erteilt wurde, verfügt can. 1047, daß diese Dispensation im bischöflichen Geheimarchiv notiert werde. Ein ähnliches Verfahren hatte schon Gasparri, Tract de matr., II³ 376 f., empfohlen.

Bei der Durchführung der Dispensation können sich viele Zweifel ergeben. Eine Reihe derselben wird im vorhinein in can. 1048 ff.

gelöst: Ist ein Dispensgesuch an den Apostolischen Stuhl abgegangen, so soll der Bischof in dieser Sache von einer etwaigen Dispensfakultät nur in einem dringenden Fall Gebrauch machen und sogleich an den Apostolischen Stuhl berichten (can. 1048 und 204, § 2). Der Inhaber einer allgemeinen Dispensvollmacht kann, wenn nicht das Gegenteil verfügt ist, davon Gebrauch machen, auch wenn das Hindernis mehrfach ist, z. B. mehrfache Verwandtschaft vorliegt. Wer ein allgemeines Indult besitzt, von gewissen Hindernissen zu dispensieren, kann von diesen, auch öffentlichen Hindernissen dispensieren, wenn sie in einem bestimmten Falle sich häufen. Z. B. jemand besitzt die Vollmacht vom Hindernis der Verwandtschaft und Schwägerschaft zu dispensieren. Er kann von der Vollmacht Gebrauch machen, auch wenn das Brautpaar verwandt und verschwägert ist. Bisher waren in diesem Falle bei Dispens pro foro externo eigene Kumulationsvollmachten notwendig (s. Haring, K.-R.², 551). Konkurrieren in einem Falle mit dem öffentlichen Hindernis, wovon nur der Apostolische Stuhl dispensieren kann, ein oder mehrere öffentliche Hindernisse, wovon an sich der Bischof (auf Grund von Fakultäten) dispensieren könnte, so ist der ganze Fall dem Apostolischen Stuhle vorzulegen. Es tritt also eine Art Affektion ein. Dies war auch bisher geltendes Recht. Neu ist aber die Verfügung des can. 1050, daß in diesem Falle der Bischof von seinem Dispensrecht Gebrauch machen darf, wenn erst nach erlangter päpstlicher Dispensation ein weiteres öffentliches Hindernis entdeckt wird. Früher mußte unter diesen Umständen um ein Perinde valere nachgesucht werden (vgl. Haring, K.-R.², 560).

Can. 1051 handelt von der mit der Dispensation von einem dirimierenden Ehehindernis eventuell gegebenen legitimatio prolis. Ausgeschlossen von der Legitimation ist jedenfalls die proles adulterina et sacrilega. Der weitere Text läßt eine mehrfache Auslegung zu: Per dispensationem super impedimento dirimente concessam sive ex potestate ordinaria, sive ex potestate delegata per indultum generale, non vero per rescriptum in casibus particularibus, conceditur quoque eo ipso legitimatio prolis . . . Gehört der Ausdruck per indultum generale nur zu ex potestate delegata, was der Wortlaut nahe legt, oder auch zu ex potestate ordinaria? Im ersteren Falle wäre der Sinn: wenn der Papst, bezw. durch ein Generalindult der Bevollmächtigte dispensiert, ist die Legitimation gegeben; im zweiten Fall: nur die Dispensation durch ein Generalindult hat die Legitimation im Gefolge. Der Ausdruck per indultum generale läßt aber weiters eine doppelte Auslegung zu: „Auf Grund einer allgemeinen Vollmacht" (z. B. der Quinquennalfakultäten) oder „durch eine allgemeine Dispensation". Wahrscheinlich ist ersteres gemeint. Darnach würde sich folgendes Bild ergeben: Wenn der Papst dispensiert, erfolgt, abgesehen von der erwähnten Ausnahme, die Legitimation; ebenso wenn der Bischof auf Grund allgemeiner

Fakultäten dispensiert. Nicht ist dies der Fall, wenn der Ordinarius ermächtigt wird, im einzelnen Falle zu dispensieren. Die Frage ist aber deshalb von geringer Bedeutung, weil bei der Legitimation meistens die bürgerlichen Folgen angestrebt werden, die durch die kanonische Legitimation noch nicht erreicht sind. — Die Kanones 1052 und 1053 handeln von einer indirekten Dispensation. Wird im Dispensgesuch irrtümlicherweise ein näherer Grad der Verwandtschaft oder Schwägerschaft angegeben und davon dispensiert, so ist damit auch vom tatsächlich vorhandenen ferneren Grade oder von einem anderen Hindernis derselben Art im gleichen oder weiteren Grad dispensiert. Ein Beispiel. Ein Brautpaar ist im dritten Grad der Seitenlinie doppelt verwandt. Angesucht wird um Dispensation vom zweiten Grad der Seitenlinie. Wird auf dieses Ansuchen tatsächlich Dispensation gewährt, so ist trotzdem diese an sich irrtümliche Dispensation gültig. — Bei der Dispensation de matrimonio rato non consummato und der Erlaubniserteilung, wegen Verschollenheit des anderen Gatten zu einer neuen Ehe schreiten zu dürfen, ist indirekt auch dispensiert vom Hindernis ex adulterio cum promissione vel attentatione Matrimonii. Es entspricht dies dem Dekret der Congr. Sacr. 3. Juni 1912 (Acta Ap. Sedis, IV, 403). Auffallend ist es, daß die nach bisherigem Rechte bei der Dispensation von dispar cultus stillschweigend gewährte Dispensation von anderen nicht einbekannten dispensablen kirchlichen Hindernissen nicht mehr im Kodex erwähnt wird. (Vgl. Haring, K.-R.², 557, Theol.-prakt. Quartalschrift 1916, 150 f.)

Dem bisherigen Rechte entspricht can. 1055, wonach der Ordinarius, welcher die litterae testimoniales gab, beziehungsweise das Gesuch an den Apostolischen Stuhl sandte, zur Durchführung berechtigt bleibt, auch wenn unterdessen die Brautleute ihr Domizil in der Diözese aufgegeben haben und in eine andere Diözese übersiedelt sind. Immerhin ist der Ordinarius des Eheschließungsortes von der Dispensation zu verständigen. Wie bisher darf bei Durchführung des Dispensreskriptes vom Ordinarius keine Taxe, sondern höchstens eine mäßige Kanzleigebühr eingehoben werden. — Bei Dispensation auf Grund eines apostolischen Indultes muß dieser Umstand ausdrücklich hervorgehoben werden (can. 1057).

Die Eheverbote. An erster Stelle wird unter den Eheverboten aufgeführt das votum simplex, und zwar virginitatis, castitatis perfectae, non nubendi, suscipiendi ordines sacros et amplectendi statum religiosum. Das votum virginitatis schließt jeden natürlichen und widernatürlichen geschlechtlichen Akt aus, wodurch die virginitas verletzt wird. Das votum perfectae castitatis hat zum Gegenstand die abstinentia ab omni delectatione venerea sive externa sive interna, sive licita (sc. conjugibus) sive illicita. Sacri ordines sind die höheren Weihen. Status religiosus bedeutet nach can. 487 f. nicht bloß einen Orden mit feierlichen Gelübden, sondern

auch eine Kongregation. Hierin liegt eine Erweiterung des bisherigen Eheverbotes. Can. 1059 erklärt, daß die aus der Adoption hervorgehende bürgerliche Verwandtschaft dort, wo dieses Verhältnis ein bürgerliches Eheverbot darstellt, auch ein kanonisches Eheverbot sei. In Oesterreich trifft dies bekanntlich nicht zu.

Sehr strenge wird die Mischehe, das ist die Ehe zwischen Katholiken und getauften Akatholiken verboten. Das Verbot ist, soweit für den katholischen Teil und die Kinder eine Glaubensgefahr besteht, juris divini (can. 1060). Von diesem Verbote soll nur dispensiert werden, wenn schwerwiegende Gründe vorhanden sind, Gewähr geleistet wird, daß der katholische Teil in seinem Glauben nicht gefährdet und sämtliche Kinder katholisch getauft und katholisch erzogen werden und eine moralische Sicherheit besteht, daß diese Zusicherungen eingehalten werden. Die Zusicherungen sind in der Regel schriftlich zu machen. Nicht aufgenommen unter die Dispensationsbedingungen ist das Versprechen des katholischen Teiles, den Akatholiken für den katholischen Glauben gewinnen zu wollen, auch nicht das Versprechen, von einer akatholischen Nachtrauung abzusehen. Es werden aber diese Punkte in einem anderen Zusammenhang erwähnt. Nach can. 1063 soll der Pfarrer, welcher sicher weiß (certe noverit), daß das Brautpaar auch eine akatholische Trauung wird vornehmen lassen, beziehungsweise bereits hat vornehmen lassen, die Eheassistenz nur aus den schwerwiegendsten Gründen nach Entfernung des Aergernisses und Befragung des Ordinarius leisten. Das certe noverit scheint auf die bisher manchmal geübte Dissimulation hinzuweisen. (Vgl. Archiv für kath. K.-R. 1903, 362.) Pastoraler Natur ist der can. 1064: Die Gläubigen sind öfters vor Mischehen zu warnen. Kann aber eine Mischehe nicht gehindert werden, ist alles aufzubieten, daß sie den kirchlichen Gesetzen gemäß geschlossen wird. Die Seelsorger sollen auf Mischehen ein wachsames Auge haben, besonders darauf achten, ob die gemachten Versprechungen eingehalten werden. Die assistentia passiva wird im Kodex nicht erwähnt. Sie ist deshalb aber nicht abgeschafft, weil sie ein Privileg für einzelne Gegenden darstellt und Privilegien nach can. 4 im allgemeinen fortdauern. Es steht auch nicht can. 1064, 4, entgegen, welcher durch Hinweis auf can. 1102 erklärt, daß bei Trauungen von Brautleuten gemischter Konfession die gewöhnliche Fragestellung anzuwenden sei. Denn auch S. Off., 21. Juni 1912 (Acta Ap. Sedis, IV, 443 f.), womit das requirere consensum bei der passiven Assistenz erlassen wird, stellt ein Indult dar.

Dem früheren Rechte entspricht es, daß die Gläubigen vor Ehen mit glaubenslosen Katholiken, öffentlichen Sündern und öffentlich Exkommunizierten zu warnen sind und die Trauung erst nach Rücksprache mit dem Ordinarius vorgenommen werden soll (can. 1065 f.).

Die trennenden Ehehindernisse. Die trennenden Ehehindernisse erfahren durch den Codex juris canonici mannigfache Aende-

rungen. Als erstes trennendes Hindernis wird das des mangelnden Alters aufgeführt. Nach bisherigem Rechte dauerte dieses Hindernis bis zur Erreichung der Pubertät (beim Knaben bis zur Vollendung des 14., beim Mädchen bis zur Vollendung des 12. Lebensjahres). Das neue Recht stellt als unterste Altersgrenze die Vollendung des 16., bezw. 14. Lebensjahres fest (can. 1067). Da aber klimatische und andere Verhältnisse besonders in den nördlichen Ländern ein weiteres Hinausschieben der Ehe nahelegen, so werden in § 2 des zitierten Kanons die Seelsorger aufgefordert, jugendliche Brautleute zu ermahnen, hierin die Landessitte einzuhalten. — Can. 1068 behandelt das Hindernis der Impotenz. Es behält dasselbe als ein in der Natur der Sache gelegenes Hindernis seinen bisherigen Umfang. Immerhin aber ist die Bemerkung in § 2 von Bedeutung, daß im Falle eines dubium juris (ob ein Zustand überhaupt Impotenz darstelle, oder eines dubium facti (ob Impotenz im konkreten Falle vorliege, kein Ehehindernis anzunehmen ist. Es scheint diese Formulierung auf eine Streitfrage Rücksicht zu nehmen, die in neuerer Zeit vielfach verhandelt wurde (ob bei exstirpatio ovariorum vel uteri Impotenz oder lediglich Sterilität anzunehmen sei). Daß die bloße Sterilität weder ein Ehehindernis noch ein Eheverbot bildet, wird noch ausdrücklich in § 3 hervorgehoben. Das Hindernis des bestehenden Ehebandes (can. 1069) bleibt unverändert. Das Hindernis der Religionsverschiedenheit (can. 1070) erhält eine neue Formulierung: Nullum est matrimonium contractum a persona non baptizata cum persona baptizata in Ecclesia catholica vel ad eandem ex haeresi aut schismate conversa. Bisher pflegte man das Hindernis gewöhnlich dahin zu bestimmen, daß zwischen Getauften und Ungetauften keine gültige Ehe geschlossen werden kann. Im Wesen ist durch die neue Formulierung nichts geändert. So lange der getaufte Teil nicht der katholischen Kirche angehört, enthält sich dieselbe eines Urteils. Keine Neuerung bedeutet § 2 desselben Kanons, wonach an der Gültigkeit einer Ehe festzuhalten ist, wenn nach Abschluß derselben ein Zweifel über die Gültigkeit der Taufe eines Gatten entsteht, bis unzweifelhaft nachgewiesen wurde, daß ein Teil getauft, der andere aber nicht getauft ist. Im übrigen sind beim Abschluß von Ehen, wenn vom Hindernis des disparcultus dispensiert wird, dieselben Kautelen zu verlangen, wie bei Abschluß von Mischehen can. 1071). Das Hindernis der höheren Weihen und der feierlichen Ordensprofeß bleibt unverändert (can. 1072, 1073). Das Hindernis des Raptus erhält eine Ausdehnung. Bisher lehrte man, daß zum Begriff des Raptus Ortsveränderung der Frau gehöre. Nach can. 1074, § 3, ist das nicht notwendig: raptui par habetur violenta retentio mulieris, cum nempe vir mulierem in loco, ubi ea commoratur vel ad quem libere accessit, violenter intuitu matrimonii detinet. Nach dem bisherigen Rechte sah man in der gewaltsamen Zurück-

haltung der Frau in ihrer Wohnung und Beeinflussung zu einer bestimmten Eheschließung nur eventuell das impedimentum vis. — Das impedimentum criminis bleibt unverändert (can. 1075). Die genaue Textierung beseitigt einige alte Streitfragen. So heißt es nicht mehr adulterium cum sponsalibus de futuro, sondern qui ... adulterium inter se consummarunt et fidem sibi mutuo dederunt de matrimonio ineundo. Gegenseitiges Eheversprechen also, nicht aber ein formelles Verlöbnis ist notwendig. Der Fall adulterium cum sponsalibus de praesenti ist auch gegeben, wenn zum Ehebruch der Abschluß einer Zivilehe tritt. — Aenderungen weist auch das Hindernis der Blutsverwandtschaft auf (can. 1076). Während früher das Hindernis in der Seitenlinie sich bis zum vierten Grad erstreckte, reicht es nunmehr bloß bis zum einschließlich dritten Grad. Da der vierte Grad, besonders, wenn nicht die Namensgleichheit vorhanden, schon aus dem Bewußtsein geschwunden ist, wird diese Einschränkung als Wohltat empfunden werden. Eine mehrfache Verwandtschaft liegt nur vor, wenn mehr als ein gemeinsamer Stipes vorhanden ist. Nach bisherigem Rechte nahm man mehrfache Verwandtschaft auch an, wenn der gemeinsame Stammvater (im Stammbaum) auf mehr als einem Weg erreicht werden konnte (vgl. z. B. Haring, K.-R.², 496 f.). Niemals ist der Abschluß der Ehe zu gestatten, wenn ein Zweifel bestehen bleibt, ob die Brautleute nicht etwa in der auf- und absteigenden Linie oder im ersten Grad der Seitenlinie verwandt sind. Es stimmt diese Verfügung mit can. 15 überein, wonach bei einem dubium facti der Ordinarius nur dann von allgemeinen, auch irritierenden Gesetzen dispensieren kann, wenn es sich um Gesetze handelt, wovon der Apostolische Stuhl zu dispensieren pflegt. Sonst könnte man sich auf den Standpunkt stellen, daß Hindernisse, wenn sie beachtet werden sollen, bewiesen werden müssen. Tatsächlich nimmt der Kodex beim Hindernis der Impotenz diesen Standpunkt ein (vgl. can. 1068, § 2). Daß hier aber bei einem begründeten Zweifel einer so nahen Verwandtschaft (Eltern-Kinder, Geschwister) eine andere Verfügung getroffen wird, ist wohl begründet. — Auch das Hindernis der Schwägerschaft erfährt eine Aenderung. Bisher entstand die (ehrbare) Schwägerschaft aus dem Vollzug einer gültigen Ehe. Das neue Recht (can. 97) läßt die Schwägerschaft aus dem bloßen Abschluß einer gültigen Ehe hervorgehen. Es ist dadurch eine Konformität mit dem staatlichen Recht (vgl. Oesterr. b. G.-B., § 66, Deutsch. b. G.-B., § 1590) herbeigeführt. Ein Ehehindernis bildet die Schwägerschaft nach dem neuen Recht in der auf- und absteigenden Linie überhaupt und in der Seitenlinie bis zum zweiten Grad einschließlich (früher bis zum vierten Grad). Bei dem Umstande, daß die Schwägerschaft des dritten und vierten Grades der Seitenlinie den Brautleuten meist gar nicht mehr zum Bewußtsein kam und infolgedessen wenigstens manche materiell ungültige Ehen geschlossen wurden, ist die Ein-

schränkung nur zu begrüßen. Eine mehrfache Schwägerschaft ist vorhanden, wenn das Hindernis der Blutsverwandtschaft, welches der Schwägerschaft als Grundlage dient, ein mehrfaches ist; ferner bei sukzessiven ehelichen Verbindungen mit Verwandten des verstorbenen Gatten. Da aber die mehrfache Verwandtschaft eingeschränkt wurde (nur wenn mehrere gemeinsame stipites vorhanden sind), so ist damit auch die mehrfache Schwägerschaft reduziert. Bei Aufzählung der Fälle mehrfacher Schwägerschaft in can. 1077 würde man auch den Fall des Eheabschlusses von Verwandten einerseits mit Verwandten anderseits erwarten, z. B. zwei Söhne einer Familie heiraten je eine Tochter einer anderen Familie. Nach dem bisherigen Rechte ergab dies doppelte Schwägerschaft. Auch nach der Begriffsbestimmung der Schwägerschaft in can. 97, § 2, sollte man doppelte Schwägerschaft erwarten. Bei der offenbar taxativen (erschöpfenden) Aufzählung in can. 1077 fehlt aber dieser Fall. Eine authentische Erklärung scheint notwendig zu sein. — Das bisherige Recht kannte eine affinitas honesta und inhonesta. Das neue Recht spricht nur von der affinitas überhaupt und versteht darunter die honesta. Die affinitas inhonesta ist in Wegfall gekommen. Unter Verwendung eines bisher in einem anderen Sinne gebräuchlichen Ausdruckes wird in can. 1078 ein formell neues Hindernis eingeführt: das impedimentum publicae honestatis. Dasselbe entsteht aus einer ungültigen, wenngleich nicht vollzogenen Ehe und aus einem öffentlichen oder notorischen Konkubinat und bildet im ersten und zweiten Grad der auf- und absteigenden Linie ein trennendes Ehehindernis. Es tritt dieses Hindernis wenigstens teilweise an die Stelle des früheren Hindernisses der Quasiaffinität ex matrimonio rato non consummato und der affinitas inhonesta. Nach dem klaren Wortlaute entsteht das neue Hindernis der publica honestas nicht aus der copula carnalis singularis extra concubinatum publicum. Da der Begriff des concubinatus publicus vel notorius manchmal rechtlich sehr schwer abzugrenzen ist, werden manche Zweifel über dieses Hindernis entstehen. Daß aus einer (kirchlich ungültigen) Zivilehe das Hindernis entsteht, ist nach dem Wortlaute (matrimonium invalidum) wohl unzweifelhaft. — Das Hindernis der geistlichen Verwandtschaft (can. 1079) erhält im neuen Rechte eine Einschränkung, zunächst dadurch, daß auch die geistliche Verwandtschaft selbst eingeschränkt wurde. Nach can. 768 entsteht aus der Spendung der Taufe die geistliche Verwandtschaft bloß zwischen Täufling und Täufer, und zwischen Täufling und Paten (nicht mehr zwischen Paten und den Eltern des Täuflings). Nach can. 797 entsteht aus der (gültigen)[1]) Firmung eine geistliche Verwandtschaft nur zwischen Firmling und Paten. Da Firmling und Pate desselben Geschlechtes

[1]) Auffallend ist es, daß es in can. 768 heißt ex baptismo, in can. 797 ex valida confirmatione. Doch darf man daraus wohl nicht den Schluß ziehen, daß die Patenschaft auch aus einer ungültig gespendeten Taufe entstehe.

sein sollen, so wäre die Statuierung eines Ehehindernisses in diesem Falle gegenstandslos. Daher wohl erklärt can. 1079: ea tantum spiritualis cognatio matrimonium irritat, de qua in can. 768. In diesem Kanon ist aber nur von der geistlichen Verwandtschaft die Rede, welche aus der Taufe entsteht.[1]) Die bürgerliche Verwandtschaft (can. 1080), hervorgehend aus der Adoption, bildet dort ein trennendes Ehehindernis, wo dieses Verhältnis auch ein staatliches Ehehindernis darstellt.[2])

Der Ehekonsens. Ueber den consensus matrimonialis stellt can. 1081 folgende Grundsätze, die naturgemäß keine Neuerung bedeuten, auf: § 1. Matrimonium facit partium consensus inter personas jure habiles legitime manifestatus, qui nulla humana potestate suppleri valet. § 2. Consensus matrimonialis est actus voluntatis, quo utraque pars tradit et acceptat jus in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem. Der Streit über die sogenannten Josefsehen bleibt also auch im neuen Recht bestehen (jus – usus juris). Ein consensus matrimonialis kann nicht angenommen werden, wenn die Kontrahenten über den Hauptzweck der Ehe in Unwissenheit sind: Necesse est, ut saltem non ignorent matrimonium esse societatem permanentem inter virum et mulierem ad filios procreandos. Jedoch wird eine solche Unwissenheit nach erreichter Geschlechtsreife nicht angenommen (can. 1082). Kurz wird die Lehre vom Irrtum (can. 1083) behandelt. Dieselbe erleidet formell insofern eine Veränderung, als zum error personae und qualitatis in personam redundans hinzutritt als dritter Fall der Irrtum einer freien Person, welche mit einer unfreien, die aber von ihr für eine freie gehalten wurde, die Ehe schließt. Das bisherige sogenannte Hindernis des Sklavenstandes verliert also seine Selbständigkeit und wird zu einem besonderen Fall des Irrtums gemacht. Can. 1084 streift die Frage, ob ein Irrtum hinsichtlich der Einheit und Unauflöslichkeit oder des sakramentalen Charakters die Ehe beeinträchtige. Die Antwort lautet simplex error . . . etsi det causam contractui, non vitiat consensum matrimonialem. Die Frage kann besonders bei Ehen von Akatholiken, welche eine Trennungsmöglichkeit zugeben und den Sakramentscharakter leugnen, von Bedeutung sein. Nach der bisherigen Lehre beeinträchtigte diese Anschauung die Gültigkeit des ehelichen Konsenses nur, wenn sie als Bedingung beigesetzt, bezw. im (akatholischen) Trauungsrituale besonders hervorgehoben und derart auch zu einer Bedingung des Konsenses gemacht wurde. Die Formulierung des

[1]) Dies wurde von mir in meinem „Ergänzungsheft", 1 Aufl., S. 26, zu § 139, übersehen.

[2]) Der Systematik zulieb mußte im Kodex can. 1059 und can. 1080 die cognatio legalis als eventuelles Eheverbot, bezw. Ehehindernis getrennt dargestellt werden. Um einer irrigen Auffassung vorzubeugen, wäre aber eine Verweisung angezeigt gewesen.

zitierten Kanons scheint keinen anderen Standpunkt einzunehmen (simplex error!). Der Satz: etsi de causam contractui heißt offenbar nur: „auch wenn sie die Ehe nur eingehen, weil sie dieselbe für eine trennbare Verbindung ansehen" nicht aber „obwohl sie die Trennbarkeit zu einer förmlichen Bedingung machten". Eine andere wichtige Streitfrage wird in can. 1085 berührt: scientia aut opinio nullitatis matrimonii consensum matrimonialem necessario non excludit. Brautleute also, die eine Zivilehe eingehen und wissen, daß diese Verbindung kirchlich ungültig ist, können also immerhin noch den consensus maritalis haben. Der sogenannte intentionalistische Standpunkt, wonach bei Abschluß einer Zivilehe der consensus maritalis nicht zu vermuten ist, wurde schon in der Instruktion Rampollas, 31. August 1897 (Archiv für kath. K.-R., 1904, 160 ff.) wenigstens hinsichtlich der in Ungarn geschlossenen Mischehen und Ehen der Akatholiken verlassen. Nach jetzigem Recht ist in Fällen, in denen Brautleute bewußt oder vermeintlich eine ungültige Ehe schließen, der consensus maritalis eine quaestio facti. Auch wenn eine Ehe wegen eines entgegenstehenden trennenden Ehehindernisses ungültig eingegangen wurde, wird der einmal abgegebene Konsens als fortdauernd angenommen, bis der Widerruf feststeht (can. 1093). Keine Neuerung bedeutet can. 1086: Der interne Konsens wird bei äußerer Konsensabgabe vermutet; jedoch ist die Ehe ungültig, wenn ein oder beide Teile durch einen positiven Willensakt die Ehe selbst oder jegliches eheliche Recht (omne jus ad conjugalem actum) oder eine wesentliche Eigenschaft der Ehe ausschließen. Das Hindernis der Furcht behält seinen bisherigen Umfang (can. 1087). — Wie bisher können auch im neuen Recht die Brautleute persönlich, durch Prokuratoren, eventuell auch durch Dolmetscher die Ehe schließen. Unerlaubt ist es, durch Zeichen den Konsens zum Ausdruck zu bringen, wenn die Brautleute sprechen können (can. 1088). Teilweise neu geordnet wird der Eheabschluß durch Stellvertretung (can. 1089). Der Prokurator muß ein schriftliches Spezialmandat zum Abschluß der Ehe mit einer bestimmten Person haben. Diese Urkunde muß vom Auftraggeber und vom Pfarrer oder Ordinarius des Auftragsortes, bezw. von dem von einem dieser Funktionäre delegierten Priester, bezw. von zwei Zeugen unterfertigt sein. Kann der Auftraggeber nicht schreiben, so ist ein weiterer Zeuge beizuziehen, der diese Urkunde gleichfalls unterfertigt. Diese Form ist eine wesentliche, zur Gültigkeit des Eheabschlusses notwendige. Nicht bloß Widerruf des Mandates vor Eheabschluß, sondern auch in der Zwischenzeit eintretender Wahnsinn des Auftraggebers lassen keine gültige Ehe zustande kommen. Der Prokurator muß persönlich seines Amtes walten. Zur Trauung durch Stellvertretung, aber auch bei Verwendung eines Dolmetsch soll, wenn die Zeit es gestattet, die Erlaubnis des Ordinarius eingeholt werden (can. 1091). Ueber Beifügung von Bedingungen zum Ehekonsens gilt das bisherige Recht.

Can. 1092: Eine Bedingung contra substantiam matrimonii läßt keine gültige Ehe zustande kommen; eine conditio de futuro necessaria vel impossibilis vel turpis, sed non contra matrimonii substantiam wird als nicht beigesetzt angesehen, eine conditio de futuro licita suspendiert die Rechtsgültigkeit der Ehe; eine conditio de praeterito vel de praesenti hat keinen Aufschub der Wirkungen zur Folge. Es existiert die Ehe vom Zeitpunkte des Abschlusses an oder überhaupt nicht, je nachdem der Inhalt der Bedingung verwirklicht ist oder nicht.

Form des Eheabschlusses. Im großen ganzen ist die im Dekret Ne temere festgelegte Form in den neuen Kodex herübergenommen. Doch finden sich neben den Aenderungen mehr stilistischer Natur auch solche von wesentlicher Bedeutung. Unfähig zur Assistenzleistung sind nach dem neuen Recht nicht bloß die öffentlich (per sententiam) exkommunizierten und vom Amt suspendierten, sondern auch derart interdizierte Pfarrer und Ordinarien. Der Trauungsfunktionär darf nicht gezwungen werden und muß die Abgabe des Konsenses veranlassen (requirere et excipere), braucht aber nicht, wie im Dekret Ne temere ein invitatus ac rogatus sein. Eine Abänderung des Rechtes ist aber deshalb tatsächlich wohl nicht erfolgt, da die invitatio ac rogatio auch eine indirekte sein konnte. Eine wichtige Aenderung wurde hinsichtlich der Trauungsdelegation verfügt (can. 1096): Es muß dieselbe stets eine ausdrückliche (also nicht stillschweigende) sein, darf nur einem bestimmten Priester und abgesehen von den einer Pfarre zugeteilten Hilfspriestern nur für eine bestimmte Eheassistenz gegeben werden. Der Pfarrer darf also nur seinen Hilfspriestern, nicht anderen Priestern eine allgemeine Trauungsvollmacht gewähren und dies alles bei Nichtigkeit des Aktes. Schwierigkeiten können sich in dieser Hinsicht ergeben, wenn bei Abwesenheit des Pfarrers, der keinen ständigen Hilfspriester hat, irgendein Priester die Seelsorge versieht. Der Mangel kann aber behoben werden, wenn, besonders bei längerer Abwesenheit des Pfarrers, der Aushelfer vom bischöflichen Ordinariate formell — wenigstens für den kirchlichen Bereich — als Vikar bestellt wird. Kann ein namentlich exkommunizierter, suspendierter, interdizierter Priester in gültiger Weise zur Trauung ermächtigt werden? Der Kodex schweigt über diese Frage, außer man sieht das Verbot in der allgemeinen Formulierung des can. 1096, § 1: Licentia . . concessa ad normam can. 1095, wo gerichtlich exkommunizierte, derart vom Amt suspendierte und interdizierte Pfarrer und Ordinarien als unfähig zur Assistenzleistung erklärt werden. Die Vorbedingungen über die erlaubte Eheassistenz erhalten nur in untergeordneter Weise eine Abänderung. Das Dekret Ne temere V, § 2, verlangt Feststellung des Domizils oder wenigstens eines einmonatlichen Aufenthaltes. Can. 1097, § 1, n. 2, schiebt zwischen beiden das selbstverständliche Quasidomizil ein und fügt noch bei, daß, wenn es sich um einen Vagus

handelt, der tatsächliche Aufenthalt am Orte des Eheabschlusses zu konstatieren sei. Neu ist die Bestimmung, daß bei Mischehen zwischen Angehörigen verschiedener katholischer Riten, sofern nicht partikularrechtlich etwas anderes verfügt ist, der Pfarrer des Bräutigams ein Trauungsvorrecht hat.

Für Notfälle hatte schon das Dekret Ne temere Erleichterungen in der Eheschließungsform zugestanden. Der Codex jur. can. (can. 1098) geht hierin noch weiter. Bei vorhandener Todesgefahr, wenn Ordinarius oder Pfarrer oder ein von diesen delegierter Priester schwer zu haben, bezw. schwer zugänglich ist (sine gravi incommodo haberi vel adiri nequeat), kann die Ehe gültig und erlaubt lediglich vor Zeugen (also wenigstens zwei) abgeschlossen werden. Das gleiche gilt, wenn zwar keine Todesgefahr vorhanden ist, voraussichtlich aber noch durch einen Monat die Unerreichbarkeit der erwähnten Funktionäre (Ordinarius, Pfarrer, delegierter Priester) dauert. Als wünschenswert (jedoch als zur Gültigkeit der Ehe nicht notwendig) wird es erklärt, womöglich einen (also auch nicht delegierten) Priester zum Eheabschlusse beizuziehen. Der Grund dieser letzten Verfügung dürfte darin liegen, daß hiedurch der religiöse Charakter der Ehe besser gewahrt wird und der Priester mehr als Laien auf die richtige Form der Konsensabgabe achten wird. Mit der Aufstellung dieses Notrechtes ist die Kirche wohl bis zur äußersten Grenze der Möglichkeit gegangen. Bei der Anwendung desselben ist natürlich große Vorsicht notwendig. Die Brautleute streben bei diesen Nottrauungen meistens auch oder sogar vorzugsweise die staatlichen Rechtsfolgen der Ehe an. Sind sie nicht schon staatsgültig verheiratet, so wird auch diese Nottrauung regelmäßig keine staatlich gültige Ehe schaffen. Doch der Kodex ist eben für die ganze Welt bestimmt und derart mögen immerhin praktische Anwendungsfälle sich ergeben.

Hier kann auch ein Fall eingereiht werden, der in letzter Zeit in Fachzeitschriften viel besprochen wurde: Eheschließung ohne den zuständigen Pfarrer bei Unmöglichkeit der Ziviltrauung; mit anderen Worten: können Brautleute, denen die Eingehung einer staatlich gültigen Ehe unmöglich ist, lediglich vor Zeugen eine kirchlich gültige Ehe schließen, da ihr zuständiger Pfarrer eine kirchliche Trauung mit Rücksicht auf die verbietenden staatlichen Gesetze nicht vornehmen darf? Es ist dieser Fall in einem Staate mit obligatorischer Zivilehe denkbar, da die Zivilehegesetze eine kirchliche Trauung vor der Ziviltrauung verbieten, ist aber auch möglich in einem Staate, in welchem der Pfarrer zugleich staatlicher Trauungsfunktionär ist. Die nicht mehr geringe Literatur hierüber wurde verarbeitet von P. Bremer S. J., in Zeitschrift für kath. Theologie 1917, 809 ff. und Linzer Theologisch-praktische Quartalschrift 1917, 747 ff. Bremer bejaht obige Frage besonders mit Rücksicht auf eine Antwort der Cong. de discip. Sacr. (31. Jänner 1916, Acta Ap. Sedis, VIII, 37)

Da nun can. 1098 allgemein sagt, daß die Brautleute lediglich vor Zeugen die Ehe schließen können, wenn der Pfarrer schwer zu haben oder schwer zugänglich ist und dieser Zustand voraussichtlich noch einen Monat dauert, so scheint auf Grund des Kodex eine solche Eheschließung im geschilderten Falle möglich zu sein. Freilich müßten solche Eheleute auf die staatlichen Ehefolgen verzichten. Auch auf die Beseitigung eines etwaigen Aergernisses bei der katholischen Bevölkerung müßte Bedacht genommen werden. Also immerhin eine wohl zu überlegende Sache!

Der Kreis der Personen, welche dem kirchlichen Eheschließungsrecht unterworfen sind, bleibt derselbe wie bisher (can. 1099). Der allgemeine Ausdruck des Dekretes Ne temere XI, § 2: nisi pro aliquo particulari loco aut regione aliter a S. Sede sit statutum fehlt im Kodex. Die für das Deutsche Reich und für Ungarn gewährten Ausnahmen bleiben aber als nicht widerrufene Indulte nach can. 4 bestehen. Daß Mischehen zwischen Orientalen und Lateinern (wenn letztere an die Form gebunden sind) die kirchliche Eheschließungsform einhalten müssen, wurde aus den Nachtragsverordnungen zu Ne temere in den Kodex herübergenommen.

Eine Neuerung ist die Verfügung, daß Akatholiken, die von akatholischen Eltern abstammen, und obwohl katholisch getauft, doch von frühester Jugend an akatholisch erzogen wurden, nicht an die kirchliche Eheschließungsform gebunden sind, wenn sie mit Akatholiken eine Ehe eingehen. Der Fall, daß ein Kind, von katholischen Eltern abstammend, katholisch getauft und von Jugend auf akatholisch erzogen wurde (was vorkommt, wenn katholische Eltern nach der Geburt des Kindes einer akatholischen Religion sich zuwenden), findet im Kodex keine Erwähnung. Dem Buchstaben des Gesetzes zufolge sind solche Akatholiken an die katholische Eheschließungsform gebunden. Nach S. Officium 31. März 1911 (Acta Ap. Sedis, III. 163) ist eine Dispensation nicht absolut ausgeschlossen: Recurrendum in singulis casibus. Großes Gewicht legt der Kodex (can. 1101) auf den Brautsegen. Zur Erteilung desselben ist jener Priester berufen, der in gültiger und erlaubter Weise die Eheassistenz leisten kann. Diese benedictio sollemnis kann auch, nachdem die Eheleute schon lange in der Ehe gelebt haben, erteilt werden, jedoch immer nur während der heiligen Messe unter Einhaltung der Rubriken. In der geschlossenen Zeit ist an sich die Erteilung des Brautsegens verboten, kann jedoch vom Bischof gestattet werden: monitis sponsis ut a nimia pompa abstineant (can. 1108). Bei Wiederverheiratung wird der Witwe, welche bei Abschluß der ersten Ehe den Brautsegen erhalten hat, derselbe nicht wieder erteilt (can. 1143). Die Erteilung dieser benedictio sollemnis intra missam hat sich in manchen Gegenden nicht recht einzuleben vermocht. Manche Ritualien, so das Romano-Salisburgense 1853. 249 haben eine eigene benedictio außerhalb der heiligen Messe vorgesehen. Ist diese Uebung durch den

neuen Kodex beseitigt? Da keine ausdrückliche Reprobation erfolgt, können die Bischöfe dieselben als consuetudo centenaria (can. 5) beibehalten.[1])

Hinsichtlich des näheren Trauungsritus verweist der Kodex (can. 1100) auf die Diözesanritualien. Ausdrücklich wird can. 1102 betont, daß auch bei Abschluß von Mischehen der Trauungspriester die Konsensabgabe zu veranlassen (exquirere et excipere) hat. Daß hiemit die passive Assistenz nicht abgeschafft ist, wurde bereits oben bei Besprechung des Eheverbotes mixta religio hervorgehoben. Wie bisher, werden bei Abschluß von Mischehen (auch wenn Dispensation erteilt worden) alle religiösen Kultakte verboten. Doch kann der Bischof, abgesehen von der heiligen Messe, einige derselben gestatten (can. 1102, § 2). Ueber Eintragung der abgeschlossenen Ehe gilt das bisherige Recht des Dekretes Ne temere.

Can. 1104–1107 handeln von der sogenannten Gewissensehe. Es werden hierin kurz die von Benedikt XIV., Satis vobis, 17. November 1741 (Bull. I. Constitutio 35) aufgestellten Grundsätze wiederholt. In einem Gesetzbuch für die Gesamtkirche ist die Regelung dieser Frage begreiflich; praktisch wird der Seelsorger nicht leicht damit zu tun haben.

Zeit und Ort des Eheabschlusses. Das Tridentinum (24. de ref. matr., cap. 10) hatte im Anschluß an ältere Bestimmungen die solemnitates nuptiarum in der geschlossenen Zeit (erster Adventsonntag bis Fest der heiligen drei Könige und Aschermittwoch bis Weißen Sonntag) verboten. Der bloße Eheabschluß war also in der geschlossenen Zeit erlaubt. Da aber mit dem Eheabschluß gewisse Feierlichkeiten, ja sogar Volksfeste, verbunden zu werden pflegten, der Begriff Feierlichkeit keine scharfe Abgrenzung hat, so bildete sich im Anschluß an ältere partikularrechtliche Strömungen die Gewohnheit, auch den bloßen Eheabschluß innerhalb der geschlossenen Zeit als verboten anzusehen.[2]) Die Volksfeste beim Eheabschluß sind aber immer mehr im Schwinden. Besonders in den Städten wurden in der letzten Zeit die Dispensationen von der geschlossenen Zeit so häufig, daß eine Aenderung dieser Disziplin als wünschenswert erscheint. Der neue Kodex (can. 1108) bestimmt nun nachstehendes: Der Abschluß der Ehe kann zu jeder Zeit stattfinden.

[1]) Nach Schubert, Grundzüge der Pastoraltheologie, 1913, S. 466, ist diese benedictio post celebratum matrimonium überhaupt nicht zu verwechseln mit der benedictio sollemnis intra missam. Daraus würde sich für die Beibehaltung der Gewohnheit keine Schwierigkeit, aber auch die Tatsache ergeben, daß in manchen Diözesen der eigentliche Brautsegen so zusagen niemals erteilt wird.

[2]) Sogar neue Ausgaben des Pontificale Romanum enthalten die Mahnung des Bischofs an die Teilnehmer der Synode: certis temporibus conjugatos abstinere ab uxoribus exhortamini. Ratisbon. 1891, 256. Wenn der usus matrimonii in dieser Zeit als ungehörig angesehen wird, so begreiflicherweise auch der Eheabschluß.

Nur die Erteilung des Brautsegens (sollemnis tantum nuptiarum benedictio) wird in der Zeit vom 1. Adventsonntag bis einschließlich Christtag und vom Aschermittwoch bis einschließlich Ostersonntag verboten. Doch können die Bischöfe unter Beobachtung der liturgischen Vorschriften auch in dieser Zeit aus einem entsprechenden Grund (ex justa causa) die Erteilung des Brautsegens gestatten, nachdem die Brautleute ermahnt worden sind, von einem besonderen Pompe abzusehen. Die partikuläre Gewohnheit, welche auch den Eheabschluß in der geschlossenen Zeit verbot, ist gewiß eine hundertjährige und könnte daher von den Bischöfen nach can. 5 an sich beibehalten werden, doch fehlt der daselbst angegebene Grund: die Schwierigkeit der Abschaffung. Zudem erklärt can. 1041: Consuetudo . . impedimentis exsistentibus contraria reprobatur. — Der Ort des Abschlusses einer Ehe unter Katholiken ist die Pfarrkirche. Für die Trauung in einer anderen Kirche oder in einem öffentlichen oder halböffentlichen Oratorium ist die Erlaubnis des Ordinarius oder Pfarrers einzuholen (can. 1109, § 1). In Privathäusern die Trauung vorzunehmen soll der Ordinarius nur in einem außergewöhnlichen Falle und bei Vorhandensein eines wichtigen Grundes gestatten. Handelt es sich um Kirchen oder Oratorien von Seminarien oder weiblichen religiösen Genossenschaften, so soll diese Erlaubnis vom Bischof nur bei einem dringenden Notfall und unter Anordnung zweckentsprechender Maßnahmen erteilt werden. Dem bisherigen allgemeinen Rechte entspricht die Verfügung (can. 1109, § 3), daß Mischehen außerhalb des Gotteshauses abgeschlossen werden sollen, doch werden die Bischöfe zugleich ermächtigt, zur Hintanhaltung größerer Uebel von diesem Verbote zu dispensieren. Die Brautmesse kann allerdings niemals gestattet werden.

Rechtsfolgen der Ehe. Der Codex juris canonici faßt sich über dieses Thema ziemlich kurz. Nicht besonders hervorgehoben wird die eheherrliche Gewalt des Mannes, wohl aber die Gleichberechtigung beider Teile: Utrique conjugi ab ipso matrimonii initio aequum jus et officium est, quod attinet ad actus proprios conjugalis vitae (can. 1111). Die in einer gültigen oder putativen Ehe geborenen Kinder (concepti aut nati) gelten als ehelich. Ausgenommen sind die Kinder, deren Eltern zwar gültig verheiratet sind, denen aber infolge eines später abgelegten feierlichen Ordensgelübdes oder des Empfanges der höheren Weihen zur Zeit der Konzeption des Kindes der Gebrauch der Ehe verboten war. Durch eine nachfolgende Ehe (auch Putativehe) oder Konvalidation werden außereheliche Kinder legitimiert, wenn die Kindeseltern zur Zeit der Konzeption, Prägnation, bezw. Geburt des Kindes fähig (habiles) waren, miteinander eine Ehe zu schließen. Wie ist der Ausdruck habiles aufzufassen? Bisher erklärte man ihn dahin, wenigstens mit Dispensation fähig, eine Ehe zu schließen. Es scheint, daß auch in Zukunft diese Erklärung zulässig ist. Denn can. 1139, § 1, läßt eine Kon

validation einer ungültig geschlossenen Ehe zu, wenn der Ungültigkeitsgrund lediglich in einem impedimentum juris ecclesiastici oder in der Eheschließungsform lag. Durch die Konvalidation aber werden nach can. 1116 die außerehelichen Kinder dieser Personen legitimiert. Einige Bestimmungen des bisherigen Rechtes, die mit den Rechtsfolgen der Ehe im Zusammenhang stehen, fehlen im neuen Kodex: Verlust des ehelichen Rechtes infolge einer affinitas inhonesta superveniens, nachdem die affinitas inhonesta in der bisherigen Form überhaupt aufgehoben worden ist, ferner das Recht des Gatten, in den ersten zwei Monaten der Ehe vor Vollzug derselben in einen Orden zu treten.

Lösung des Ehebandes. Im can. 1118 wird feierlich erklärt: Matrimonium validum ratum et consummatum nulla humana potestate nullaque causa, praeterquam morte, dissolvi potest. Zur Hintanhaltung von Mißverständnissen sei hiezu nur bemerkt, daß der Ausdruck matrimonium ratum nach can. 1015 eine gültige Ehe unter Getauften, nicht aber unter Ungetauften darstellt. Die Lösungsgründe eines matrimonium ratum non consummatum bleiben wie bisher: feierliche Ordensprofeß und dispensative Lösung durch den Apostolischen Stuhl (can. 1119). Doch verdient die Stilisierung in can. 1119: Matrimonium inter baptizatos vel inter partem baptizatam et partem non baptizatam Beachtung. Der Eheschließungsform sind die in ecclesia catholica baptizati unterworfen (vgl. can. 1099). Hier nimmt die Kirche eine Jurisdiktion über baptizati überhaupt in Anspruch. Praktisch wird davon nur Gebrauch gemacht werden, wenn wenigstens ein Teil der katholischen Kirche angehört.

Die Voraussetzungen für die Anwendung des Privilegium Paulinum bleiben dieselben wie bisher (can. 1120). Bemerkt sei nur, daß nach can. 1121 die Interpellation des ungläubigen Teiles in erster Linie zum Gegenstande hat: an velit et ipsa converti ac baptismum suscipere: in zweiter Linie: an saltem velit secum cohabitare pacifice sine contumelia creatoris. Private Interpellationen durch den Getauften sind an sich auch hinreichend, müssen aber, um im äußeren Forum verwendet werden zu können, vor Zeugen oder in anderer beweisbarer Form geschehen. Bemerkenswert ist die Ausdehnung des Privilegium Paulinum. Schon Paul III. hatte für manche Missionsgegenden gestattet, daß bei Anwendung des Privilegiums der getaufte Heide, welcher sich nicht mehr erinnert, welche Frau die erste gewesen, sich aus seinen Frauen eine (welche sich taufen läßt oder wenigstens sine contumelia creatoris mit ihm leben will) auswähle. Pius V. erlaubte dem bekehrten Polygamisten unter seinen Frauen eine auszuwählen und die Ehe mit ihr fortzusetzen, wenn diese Frau sich taufen läßt. Gregor XIII. gestattete nicht nur Dispensation von der Interpellation, wenn dieselbe sich als unmöglich herausstellt, ja es sollte die daraufhin eingegangene Ehe gültig sein, trotzdem sich nachträglich zeigt, daß der nach der Sach-

lage zu interpellierende Teil bereit gewesen wäre, sine contumelia creatoris mit dem Getauften zu leben, ja sich selbst taufen zu lassen. Nun erklärt can. 1125 daß diese Verfügungen, die nur für einzelne Gegenden als Indulte gelten, unter denselben Umständen „ad alias quoque regiones" ausgedehnt werden. Die Stilisierung läßt eine doppelte Auffassung zu: Sind aliae regiones die anderen Gegenden, so daß dieses Recht nun in der Gesamtkirche gilt, oder sind es „andere Gegenden", die dann erst in einer Durchführungsverordnung näher bestimmt werden müßten?

Die Scheidung von Tisch und Bett. Auffallend ist, daß in diesem Zusammenhang die Uebereinstimmung der Gatten im Aufgeben der ehelichen Gemeinschaft mit folgender Ordensprofeß, bezw. Empfang der höheren Weihe nicht erwähnt wird. Ist dieser Fall für die Zukunft beseitigt? Es hat beinahe den Anschein; denn can. 987, § 2, erklärt als simpliciter impediti für den Empfang der Weihen: viri uxorem habentes und nach can. 542 können Verheiratete (conjux durante matrimonio) nicht in gültiger Weise zum Noviziat zugelassen werden. Es müßten also in diesem Falle jedenfalls besondere Dispensationen eingeholt werden.[1]) Auch bei dauernder Trennung infolge Ehebruchs eines Teiles weist das neue Recht einige Aenderungen auf. Wenn es in can. 1129 heißt: Propter conjugis adulterium alter conjux manente vinculo jus habet solvendi, so ließe dieser Text noch die Auffassung zu: er hat das Recht, die dauernde Trennung gerichtlich zu verlangen. Doch die Formulierung des can. 1130: Conjux innocens, sive judicis sententia sive propria auctoritate legitime discesserit . . . zeigt deutlich, daß bei Vorhandensein des Tatbestandes eine Selbstscheidung in legitimer Weise möglich ist. Vom rein theoretischen Standpunkt aus läßt sich die neue Verfügung von der Selbstscheidung ganz gut verteidigen; praktisch wird aber im Streitfalle das Gericht entscheiden müssen, ob der „schuldlose Gatte" tatsächlich schuldlos, also die Voraussetzung gegeben ist. Neu ist auch die gesetzliche Präsumption (can. 1129, § 2), daß der Gatte, welcher innerhalb sechs Monaten, nachdem er vom Ehebruch Kenntnis erhalten, den ehebrecherischen Gatten nicht entlassen, bezw. auf Scheidung geklagt, Verzeihung gewährt habe.

Die Aufzählung der Gründe für eine zeitliche Scheidung can. 1131 ist zwar ausführlicher als im Tridentinum, 24, de ref. matr., can. 8, aber keine erschöpfende (haec aliaque id genus). Eine Selbstscheidung (propria auctoritate) ist auch hier zulässig, wenn die Gründe

[1]) Die Möglichkeit scheint sich aus can. 1130 zu ergeben, wo es heißt, daß der geschiedene nicht schuldige Teil die Wiederaufnahme des ehelichen Lebens verlangen kann: nisi ex ipsius consensu ille statum matrimonio contrarium susceperit. Ist dies Ordensstand, Klerikalstand? Auch can. 1119: Lösung eines matrimonium ratum non consummatum durch feierliche Ordensprofeß, setzt die Möglichkeit des Eintrittes eines Verheirateten in einen Orden voraus.

feststehen und Gefahr im Verzuge ist. Die frühere, allerdings schon lange nicht mehr geübte strenge Disziplin, welche Eheleute, die eine Selbstscheidung vorgenommen, abgesehen von Ausnahmsfällen für absolutionsunfähig erklärte, läßt sich jetzt wohl kaum mehr aufrecht erhalten.

Konvalidation der Ehe. Entsprechend der bisherigen Doktrin unterscheidet auch das neue Recht convalidatio simplex und sanatio in radice. Im ersteren Falle findet nach Entfernung des Hindernisses eine Konsenserneuerung statt. Dieselbe vollzieht sich in der bisher von den Kanonisten gelehrten Weise, jedoch wird ausdrücklich can. 1133, § 1, und can. 1135, § 3, erklärt, daß einseitige private Konsenserneuerung genügt, wenn nur ein Teil vom Hindernis (das nun beseitigt ist) Kenntnis hat und der andere Teil bei dem einmal gegebenen Konsens beharrt. Es wird also von der bisher in solchen Fällen aufgetragenen Zertiorationsklausel (monito poenitente de necessaria secreta renovatione consensus cum sua putata uxore aut suo putato marito certiorato seu certiorata de nullitate prioris consensus, sed ita caute, ut ipsius poenitentis delictum nusquam detegatur) abgesehen; mit Recht, denn die Durchführung war regelmäßig unmöglich wollte man nicht mit einer von manchen Autoren vorgeschlagenen fingierten Verständigung sich begnügen (s. Haring KR.², 563 f.). Unter den verschiedenen Auffassungen über die rechtliche Natur der sanatio in radice nimmt der Kodex can. 1138, § 1, folgende an: Sanatio secumfert . . praeter dispensationem vel cessationem impedimenti, dispensationem a lege de renovando consensu et retrotractionem per fictionem juris circa effectus canonicos ad praeteritum. Es wurde diese Anschauung bisher auch von den bedeutendsten Kanonisten vertreten. Als Grundsatz wird aufgestellt, daß im allgemeinen, sofern nichts besonderes verfügt wird, die Wirkungen der konvalidierten Ehe auf den Zeitpunkt des (wenn auch ungültigen) Eheabschlusses zurückverlegt werden (can. 1138, § 2). Die sanatio in radice ist möglich, wenn der Nichtigkeitsgrund ein dirimierendes Ehehindernis des kirchlichen Rechtes oder der Mangel der Eheschließungsform war. Stand einer Ehe ein Hindernis des natürlichen oder göttlichen Rechtes entgegen, so gewährt die Kirche nicht einmal vom Wegfall des Hindernisses an eine Sanation (can. 1139, § 2). Die letztere Verfügung ist auffallend. Man sollte erwarten, daß vom Wegfall des Hindernisses an die Sanation möglich sein sollte. Es liegt hierin eine Strafe für solche Eheleute. Wer also zum Beispiel bei Bestand einer gültigen Ehe eine zweite (ungültige) Ehe eingeht, kann die Wirkungen der Ehe für die zweite Verbindung nur durch einen formellen Neuabschluß der Ehe (nach Wegfall des Hindernisses des bestehenden Ehebandes) erreichen. Ueber Wiederverheiratung verwitweter Personen bleibt das bisherige Recht bestehen.

Ueber die Verrichtung der Ablaßgebete.

Von P. Josef Hilgers S. J.

I. Der Beter.

Zur Gewinnung von Ablässen werden vielfach Gebete vorgeschrieben. So gibt es zahlreiche Ablaßgebete. Dieselben sind der Haupttitel geworden, unter dem Ablaß bewilligt, das Hauptmittel, durch welches er gewonnen wird. Es erklärt sich daher leicht, daß über die Verrichtung der Ablaßgebete immer von neuem Zweifel und Fragen auftauchen. Solche sind auch an die Leitung dieser Zeitschrift, ebenso wie an den Schreiber dieser Zeilen gerichtet worden. Eine Beantwortung derselben zugleich mit der Beantwortung aller einschlägigen Fragen über die Ablaßgebete an dieser Stelle wird daher nicht ohne allgemeinen Nutzen sein.[1]) Es müssen ja dabei alle Fragen über die Art und Weise der Ablaßgewinnung überhaupt zur Sprache kommen. Vielleicht gelingt es auch Hochschätzung der Ablässe dem Leser einzuflößen und ihn zum eifrigen Gebrauche der Ablaßgebete anzuspornen. Hier eingangs sei bemerkt, daß im folgenden alle einschlägigen Bestimmungen des neuen kirchlichen Gesetzbuches im einzelnen berücksichtigt werden, besonders dort, wo dieselben das bislang geltende Recht ändern. Doch kann die vorliegende (erste) Arbeit nur Stellung nehmen zu einer der ersten Frage, die den Ablaßgewinner betrifft, den Beter, so die Ablaßgebete verrichtet.

Die Frage lautet: Kann oder muß der Beter alle Ablaßgebete mündlich verrichten?

Gebet ist Erhebung des Gemütes zu Gott. Beten kann man also ohne ein Wort zu sprechen, ohne Zunge und Lippen zu bewegen, ohne den Mund zu gebrauchen. Das Herz, die Seele betet; man übt innerliches oder betrachtendes Gebet. Bedient man sich beim Gebete des Mundes, bildet man dabei durch die Bewegung der Lippen und der Zunge Worte oder Sätze, so verrichtet man mündliches Gebet. Dem Gegenstande nach mündliche Gebete sind daher die kürzeren oder längeren Formeln oder Formulare, welche aus Worten und Sätzen bestehen und zum Beten verfaßt sind. Wenige Worte, ja ein einziges Wort kann ein solches Gebet enthalten. Der Name Jesus und die Namen Jesus, Maria, Josef; der katholische Gruß, Stoßgebetchen wie „Mein Herr und mein Gott" oder „Alles für dich, heiligstes Herz Jesu", das Kreuzzeichen unter den bekannten Worten, das „Ehre sei dem Vater", das „Vater unser", und „Gegrüßet seist du, Maria", das Friedensgebet: „In der Angst und Not eines Krieges", das Gebet nach der heiligen Kommunion: „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus", der Engel des Herrn und der Rosenkranz, die lauretanische Litanei und die zum heiligen Josef,

[1]) Vgl. Beringer-Hilgers, Die Ablässe I, 119 ff.

das Magnifikat und der Psalm „De profundis“ ebenso wie alle frommen, kirchliche Lieder sind also mündliche Gebete.[1]) Und eben diese mit vielen anderen wurden auch von der Kirche zu Ablaßgebeten gemacht.

Eine Betrachtung, auch längere, läßt sich halten ohne jegliches Gebet mit dem Munde. Nicht so umgekehrt! Da jedes wahre Gebet Erhebung der Seele zu Gott ist, schließt jedes Gebet, also auch das gewöhnlichste, das mündliche, wenn es auch noch so kurz ist, fromme Gedanken in sich ein und ist insoweit auch innerliches Gebet. Ohne diese innerliche Betrachtung, ohne jedweden frommen Gedanken wäre das Gebet nur Lippengebet. Mit Lippengebet ehrt man Gott nicht und erreicht man bei Gott nichts; mit bloßem Lippengebete kann man auch keine Ablässe gewinnen. In diesem Sinne müssen alle Ablaßgebete andächtig verrichtet werden, auch wenn das in der Ablaßbewilligung nicht ausdrücklich gesagt ist. Eine gewisse Aufmerksamkeit und Andacht gehört demnach zum Wesen jedes Gott wohlgefälligen oder von der Kirche vorgeschriebenen mündlichen Gebetes.

Das Wesen des mündlichen Gebetes verlangt aber nicht, daß dasselbe laut ertöne und von Umstehenden gehört werde oder doch von solchen vernommen werden könne. Man kann mündliches Gebet üben, ohne daß man dabei einen Laut des eigenen Mundes wahrnimmt. Zum Wesen des mündlichen Gebetes genügt eben die Bewegung von Lippen und Zunge, wodurch Worte und Laute gebildet werden, die an und für sich hörbar sind. Nach der Vorschrift der Kirche soll das Breviergebet des Priesters immer ein mündliches sein, ob dasselbe laut im Chore gesungen oder still gebetet wird. Allein der Priester erfüllt das Gebot und den Willen der Kirche, auch wenn er das Breviergebet für sich allein so leise betet, daß er selber kein Wort hört. Dasselbe gilt von jeder anderen Vorschrift mündlichen Gebetes einfachhin. Legt der Beichtvater zur Buße den Psalm „Miserere“ oder das „Te Deum laudamus“, eine Litanei oder einen Rosenkranz auf, so kann das Beichtkind diese Buße gültig und gut verrichten durch das leiseste mündliche Gebet, das weder den Nachbarn durch Zischen oder Lispeln stört, noch auch dem Beter selbst wirklich zu Ohren kommt. Ein solches Gebet genügt also auch dann, wenn zur Gewinnung von Ablässen mündliche Gebete verlangt sind. Daraus folgt natürlich noch nicht, daß zu allen Ablaßgebeten überhaupt mündliche Gebete genügen oder gar dazu notwendig sind. Das ist vielmehr hier unsere Frage.

Alle Gebete jeglicher Art der Anbetung, des Dankes, der Bitte, alle derartigen Uebungen des Gebetes, der Frömmigkeit und Andacht zu Gott und den Heiligen, durch welche man einen Ablaß gewinnen

[1]) Vgl. ebd. I, 162; 176; 185; 194; 223; 239 ff.; 245; 247 f.; 273 f.; 327 f.; 403; 464 ff.; II, 403.

kann oder die irgendwie zur Gewinnung von Ablässen vorgeschrieben werden, kann man mit einem Worte „Ablaßgebete" heißen und werden hier also bezeichnet. Kein Gebet verliert etwas von seinem allgemeinen oder besonderen Wesen und Wert dadurch, daß es zugleich Ablaßgebet wird. Es wird im Gegenteil der Ablaß dadurch noch gewonnen. Alle Ablaßgebete lassen sich nun in drei verschiedene Klassen einteilen.

Die erste Klasse wird von den Gebeten gebildet, welche man vielfach in Gebetbüchern kurzweg „Die Ablaßgebete" nennt, obgleich mit denselben unmittelbar kein Ablaß verbunden ist. Es sind das die sogenannten „Gebete nach der Meinung des Papstes". Dieselben werden nämlich vom Papste zur Gewinnung sehr vieler, besonders vollkommener Ablässe als wesentliche Ablaßbedingung auferlegt. Wenn auch der Ablaß hiebei auf einen anderen Titel, wie zum Beispiel für die Verrichtung des Gebetes nach der heiligen Kommunion „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus" verliehen ist, so kann derselbe doch erst gewonnen werden, nachdem die Gebete nach der Meinung des Papstes auch verrichtet sind.[1]) Mit Recht können sie deshalb Ablaßgebete genannt werden.

Die zweite Klasse jedoch verdient am ersten und eigentlich den Namen Ablaßgebete, denn sie besteht nur aus den bestimmten Gebetsformeln, für welche im einzelnen Ablaß bewilligt wurde. Dabei ist es gleich, ob das Gebet eigens neu verfaßt und dann alsbald mit Ablaß versehen ward, wie das Friedensgebet Benedikts XV., oder ob der Ablaß an bereits bestehende, längst bekannte Gebetsübungen geknüpft wurde, wie an das Friedensgebet aus dem Kanon der heiligen Messe, das „Libera" oder an den Hymnus „Veni creator Spiritus" und „Veni Sancte Spiritus". Es ist gleich, ob der Ablaß gewährt wird für ein kürzeres oder längeres Gebet, wie für die Litanei vom süßen Namen Jesu oder vom Herzen Jesu, das „Gedenke, o gütigste Jungfrau" oder aber für eine ganze Gebetsübung, eine Zusammenstellung von verschiedenen Gebetsformeln, wie die kleinen Tagzeiten vom Herzen Jesu und von der Unbefleckten Empfängnis, wie der Engel des Herrn und der Rosenkranz.[2]) Alle diese und ähnliche sind Ablaßgebete der zweiten Klasse.

Allein außer diesen genau festgesetzten Formeln gibt es noch manche andere, mit Ablaß versehene Uebungen des Gebetes oder der Andacht und Frömmigkeit, für die eine bestimmte Fassung oder Form des Gebetes nicht vorgeschrieben ist. Und diese oder solche Gebetsübungen werden hier als dritte Klasse der Ablaßgebete bezeichnet.

Wer mit irgend einer Gebetsform die Akte der göttlichen Tugenden erweckt, wer andächtig den Kreuzweg geht, wer mit beliebigen

[1]) A. a. O. I. 223 f.
[2]) Ebd. I, 173 f.; 181 f.; 207 ff.; 239 ff.; 242 f ; 249 ff.; 464 ff; II, 398.

Gebeten eine neuntägige Andacht zum Heiligen Geiste macht, wer im Junimonat das Herz Jesu, im Mai die Mutter Gottes, im März den heiligen Josef durch beliebige Andachtsübungen verehrt, wer zu sechs unmittelbar aufeinanderfolgenden Sonntagen mit dem Empfang der heiligen Sakramente fromme Betrachtungen oder mündliche Gebete oder andere Werke der christlichen Frömmigkeit zu Ehren des heiligen Aloisius verbindet, gewinnt Ablaß, und zwar durch Verrichtung von Ablaßgebeten.[1]) Alle diese und ähnliche Uebungen der Frömmigkeit gehören zu unserer dritten Klasse der Ablaßgebete.

Der Beter, welcher mit irgend einem Gebete irgend einer dieser drei Klassen Ablaß gewinnen will, muß notwendig dazu andächtiges Gebet gebrauchen, wie oben schon gezeigt wurde. Das Ablaßgebet muß immer wahres Gebet sein. Aber muß das Ablaßgebet wie das vorgeschriebene Breviergebet auch immer mündliches Gebet sein? Oder kann ich alle Ablaßgebete auch mit innerlichem, betrachtendem Gebete verrichten nicht mit dem Munde, sondern nur im Herzen? Eine kurze für alle Ablaßgebete geltende Antwort läßt sich nicht geben. Dieselbe wird verschieden lauten bei den verschiedenen Klassen.

Für die Gebete der obigen ersten Klasse, „die Gebete nach der Meinung des Papstes", ist die Frage einheitlich gelöst. Die zuständige kirchliche Obrigkeit hat nämlich unter dem 13. September 1888 ganz allgemein entschieden, es sei allerdings lobenswert, sich bei den Gebeten nach der Meinung des Papstes des innerlichen Gebetes zu bedienen, jedoch müsse alsdann stets irgend ein mündliches Gebet dem betrachtenden hinzugefügt werden.[2]) Ebendasselbe schreibt auch das neue kirchliche Gesetzbuch für die Zukunft vor.[3])

Bis zu dieser endgültigen, allgemeinen Entscheidung der Ablaßkongregation waren die Gottesgelehrten in der Beantwortung unserer Frage nicht einig. Um die Mitte des 18. Jahrhunderts hatte der von Papst Benedikt XIV. hochgeschätzte Karmelit Theodor vom Heiligen Geiste in seinem klassischen Werke über die Abläße die Ansicht aufgestellt und gut begründet: zu diesen Gebeten genüge auch rein innerliches Bittgebet allein, es sei denn, der Papst schreibe im einzelnen Falle ausdrücklich mündliches Gebet vor. Trotzdem erklärte Papst Benedikt XIV. bald darauf in seinen heute noch zu Recht bestehenden Vorschriften für das Jubiläum (mit Beziehung auf die zur Gewinnung des Jubelablasses vorgeschriebenen Gebete nach der Meinung des Papstes) genau dasselbe, was die Ablaßkongregation mit Papst Leo XIII. am Ende des 19. Jahrhunderts für alle Fälle als geltende Regel aufstellte.

Die Gebete nach der Meinung des Papstes müssen demnach entweder vollständig oder wenigstens zum Teil als mündliche ver-

[1]) A. a. O. I, 167 f.; 344; 356 f.; 358 ff.; 386 ff.; 394 f.; 400 f. — [2]) Ebd. I, 120 f. — [3]) Can. 934 § 1.

richtet werden. Durch rein innerliches Gebet im Herzen allein würde der Beter der Verpflichtung der Ablaßgebete jener ersten Klasse nicht genügen. Wenn auch das betrachtende innerliche Gebet an und für sich edler und vollkommener ist als das mündliche, so will die Kirche hier in diesem Falle und auch im allgemeinen oder durchgängig, daß der Ablaßgewinner als ganzer Mensch mit Leib und Seele Werke der äußeren Gottesverehrung verrichte. Dies gilt nun besonders von den eigentlichen Ablaßgebeten, den Gebeten der zweiten Klasse.

Was nämlich diese zweite Klasse und ihre Gebete angeht, so ist die Lösung der Frage noch einfacher und leichter. Eine allgemeine kirchliche Entscheidung der Frage gibt es hier zwar nicht, dieselbe wäre aber auch sozusagen überflüssig. Es handelt sich hier ja nur um bestimmte Formeln, die aus Worten und Sätzen zusammengestellt, zum mündlichen Gebet verfaßt sind. Es handelt sich hier einfachhin nur um dem Gegenstande nach mündliche Gebete, die, wenn sie zur Verrichtung einfachhin vorgeschrieben sind, der Natur der Sache gemäß auch mündlich verrichtet werden müssen. Wird uns ein „Vater unser" zum Beten auferlegt, so sind wir überzeugt, daß mündliches Gebet von uns verlangt wird und nicht eine Betrachtung über das Vater unser. Bewilligt die Kirche Ablaß für die Anrufung des Namens Jesu einfachhin, so weiß jeder, daß er um des Ablasses willen diesen Namen auch wirklich mit dem Munde anrufen muß. Betet nun der einzelne die Gebetsformeln dieser Klasse *allein für sich in privatem Gebet*, so muß er natürlich das ganze Formular mit allen Worten und Sätzen mündlich verrichten oder aussprechen, wenn auch noch so leise, wie oben erklärt ist. Das Gebet „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus", das vor einem Bilde des Gekreuzigten verrichtet werden soll, ist eine derartige Gebetsformel. Ebenso das Friedensgebet Benedikts XV.[1]) Diese Gebete müssen daher von den einzelnen Gläubigen mündlich verrichtet werden. Es genügt nicht, daß ich, das Gebet vor Augen oder im Gedächtnis, den Sinn desselben fromm überdenke und demselben mit dem Herzen folge. Es genügt nicht einmal eine ganze Stunde frommer Betrachtung oder rein innerlichen Gebetes über die Formel, wie lobenswert dies auch neben oder mit dem mündlichen Gebet der Formel sein mag. Es genügt auch nicht, daß ein anderer das Gebet laut vorbete, während ich andächtig zuhöre und im Herzen dem Gebete mich anschließe. Laut oder leise muß ich selber die Gebete sprechend hersagen oder also mit dem Vorbeter mitbeten, sonst gewinne ich den Ablaß nicht. In Wirklichkeit betet auch fast überall das ganze Volk das Friedensgebet laut zugleich mit dem Priester am Altare oder mit dem Vorbeter. Dasselbe wäre aber auch sehr anzuraten bei gemeinschaftlicher Kommunion für das Gebet „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus" zur Gewinnung des vollkommenen Ab-

[1]) A. a. O. I, 223; II, 403.

lasses nach dem Empfang der heiligen Kommunion, worauf dann abwechselnd etwa fünf Vater unser und Gegrüßet seist du, Maria als Gebet nach der Meinung des Papstes, wie vorgeschrieben, gebetet werden könnten. Doch siehe weiter unten die neue Bestimmung des kirchlichen Gesetzbuches.

In dem zuletzt erwähnten Ablaßgebet besagt der Wortlaut der Formel ausdrücklich, daß der Beter „die heiligen fünf Wunden betrachte".[1] Aehnliche Ausdrücke finden sich häufiger in den mündlichen Gebetsformeln. Allein durch dieselben wird nicht neben dem mündlichen Gebete eine eigene innerliche Betrachtung gefordert. Wäre das der Fall, so müßte die Ablaßbewilligung dieses klar und bestimmt sagen. Es genügt vielmehr, daß man bei den genannten Ausdrücken mit wahrer Andacht und Aufmerksamkeit im Herzen den Worten, die man ausspricht, folgt. Außer der Andacht, mit welcher man überhaupt die Ablaßgebete verrichten muß, wird also hiedurch nichts Neues verlangt.

Handelt es sich bei diesen mündlichen Ablaßgebeten um Formeln des Gebetes, die man auch abwechselnd zu verrichten pflegt, wie um das Vater unser, Gegrüßet seist du, Maria, den Engel des Herrn, Litaneien, Psalmen, kleine Tagzeiten, das kleine Offizium der Mutter Gottes oder den Rosenkranz, so braucht der einzelne nur den ihm zufallenden Teil des Gebetes mündlich zu verrichten, ebenso wie beim gemeinsamen Breviergebet der Priester, indem er andächtig dem ganzen Gebete folgt.[2]

Es gibt auch einige wenige nur zum abwechselnden Gebete bestimmte kurze Formeln oder besser gesagt fromme gegenseitige Grüße, mit denen Ablaß verbunden ist. Der bekannteste ist der sogenannte katholische Gruß: „Gelobt sei Jesus Christus".[3] Grüßen also die Kinder auf der Straße oder in der Schule, beginnt ein Redner also grüßend seinen Vortrag oder beschließt der Priester mit diesem Gruße die Predigt oder Andacht oder die heilige Messe und erfolgt darauf von einem andern oder von Tausenden die Antwort „Amen" oder in „Ewigkeit", so gewinnen alle die für dieses offene Bekenntnis des katholischen Glaubens an Jesus Christus bewilligten Ablässe. Nicht so bekannt wie jener Gruß ist es, daß die Gläubigen genau dieselben Ablässe wie für den katholischen Gruß gewinnen, wofern der eine grüßt mit den Worten: „Gelobt sei Jesus und Maria" und der andere antwortet: „Heute und immerdar" oder mit ähnlichen Worten. Und eine dritte gegenseitige Grußformel heißt „Gepriesen sei das heiligste Herz Jesu!" mit der Antwort: „Gepriesen sei das unbefleckte Herz Mariä!", wodurch man noch reicherer Ablässe teilhaftig wird.[4]

[1] Ebd. I, 223 „. . . . dum magno animi affectu et dolore tua quinque vulnera mecum ipse considero ac mente contemplor . . . ." — [2] Can. 934 § 3. — [3] Ebd. I, 176. — [4] Act. S. Sed. I, 179 f. Decr. S. Congr. Indulg. 26 sept. 1864 — Beringer-Hilgers I, 176; 195 vgl. 194 Nr. 87.

Handelt es sich in einer Verleihung von Ablaß um Gebete, die öffentlich, zum Beispiel nach der heiligen Messe oder bei einer Feier in der Kirche vorgebetet werden sollen und sind dieselben nicht abwechselnd oder gemeinsam zu verrichten, so genügt es, daß man andächtig persönlich an der Feier teilnehme und dem Gebete folge, so gut man es vermag. In solchen Fällen verpflichtet die Kirche nicht die einzelnen, das Gebet mündlich mitzusprechen, es sei denn, daß dies ausdrücklich in der Ablaßbewilligung verlangt werde. Bei einer solchen Feier ist es auch nicht sosehr die Gebetsformel, die für die einzelnen mit Ablaß beschenkt ist, als vielmehr die Teilnahme an der öffentlichen Feier. So verhält es sich zum Beispiel mit der jährlichen Erneuerung der Weihe der ganzen Welt an das heiligste Herz zum Herz-Jesu-Feste durch die Weiheformel Leos XIII. Uebrigens wird bei dieser Feier außer jener Weiheformel abwechselnd die Litanei vom Herzen Jesu gebetet und sind für die Teilnehmer an der Feier auch noch Gebete nach der Meinung des Papstes vorgeschrieben.[1] Trotzdem ist es natürlich nur zu empfehlen, auch das ganze Weihegebet laut und gemeinsam zu verrichten, sei es, daß das ganze Volk die Weihe auswendig mitbetet oder daß der Priester am Altare die einzelnen Teile des Gebetes laut vorbetet, so daß das Volk dieselben alle einzeln wiederholt und nachspricht.

Andere Ablaßgebete, wie die, welche nach jeder stillen heiligen Messe gebetet werden, sind als gemeinsames, abwechselndes Gebet von Priester und Volk zu verrichten. Wenn alsdann als Vertreter des Volkes nur der Messediener zugegen ist oder allein mitbetet, so gewinnen auch nur diese beiden die Ablässe.[2]

Alles oben Gesagte bleibt auch nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch zu Recht bestehen; nur in einem Punkte mildert das neue Recht das alte Gesetz. Der Paragraph 3 des Kanons 934 heißt nämlich: „Zur Gewinnung der Ablässe genügt es, die Gebete abwechselnd mit einem andern zu verrichten, oder im Geiste dem Gebete zu folgen, während dasselbe von einem anderen vorgebetet wird." Demnach gilt es vom nächsten Pfingstfest als neues Recht, daß man nicht bloß die Ablaßgebete abwechselnd mit anderen verrichten kann, sondern daß es auch bei den eigentlich mündlich zu verrichtenden Gebeten zur Gewinnung des Ablasses genügt, wenn einer dieselben vorbetet und der andere oder alle anderen still im Geiste dem Gebete folgen und nur so mitbeten. Vom Pfingstfest des Jahres 1918 an tritt das neue Gesetz in Kraft. Deshalb kann man vom 19. Mai dieses Jahres an bei allen mündlich zu verrichtenden Ablaßgebeten, also auch beim Friedensgebete Benedikts XV. und beim Ablaßgebete: „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus", ebenso wie bei dem mündlichen Gebete, das zur ersten Klasse der Ablaßgebete erfordert ist, die Ablässe gewinnen, indem man sich dem Beter oder Vorbeter, der diese

[1] A. a. O. I, 354 f. — [2] Ebd. I, 292 f.

Gebete laut verrichtet, im Geiste anschließt, ohne selbst dabei mündlich zu beten. Damit soll nun im neuen Recht durchaus nicht gesagt sein, daß diese Art des Betens besonders zu empfehlen sei. Nach wie vor kann man und muß man vielmehr, wie es oben geschehen, das laute, gemeinsame, mündliche Gebet empfehlen und bevorzugen.

Bei den Ablaßgebeten der dritten Klasse ist die Beantwortung unserer Frage ein wenig mehr verwickelt. In den Ablaßbewilligungen zu dieser Klasse hat man es nicht zu tun mit genau festgelegten Formen oder Uebungen des Gebetes. Hier ist manches der freien Wahl oder dem Gutdünken des Beters überlassen. Hier heißt es: dieser oder jener Ablaß wird den Gläubigen zuteil, welche mit beliebigen Gebeten diese oder jene neuntägige Andacht halten, oder welche das bittere Leiden des Herrn andächtig betrachten, oder irgend eine Uebung der Andacht zu einem bestimmten Zwecke, oder auch beliebige Gebete oder Betrachtungen an diesem oder jenem Tage verrichten. Unter diesen Uebungen oder Werken der Frömmigkeit und des Gebetes, welche unsere dritte Klasse der Ablaßgebete ausmachen, wird, wenn auch nicht oft, so doch zuweilen ausdrücklich betrachtendes oder innerliches Gebet als Ablaßwerk gefordert. Daraus darf man nun den Schluß ziehen, daß überall da, wo zu den genannten Gebetsübungen innerliches Gebet nicht namentlich verlangt oder erlaubt wird, unter denselben mündliches Gebet zu verstehen ist. Man versteht ja auch in allen anderen Fällen unter den Ausdrücken beliebige Gebete und Uebungen des Gebetes an und für sich zunächst mündliche Gebete. Dazu kommt, daß die Kirche überhaupt für bloß innerliche Akte nur äußerst selten oder fast niemals Ablaß spendet. Ueberdies hat der Papst durch die obenerwähnte Entscheidung über die Gebete nach der Meinung des Papstes seine Ansicht oder seinen Willen schon zu erkennen gegeben. Sind also zu den Ablaßgebeten der dritten Klasse Betrachtungen oder innerliches Gebet nicht ausdrücklich vorgeschrieben oder gestattet, so müssen dieselben immer mit irgend einem mündlichen Gebete verrichtet werden. Ausschließlich innerliches Gebet würde alsdann nicht genügen. Es versteht sich von selbst, daß in solchen Fällen mündliches Gebet für sich allein immer genügt, daß es aber auch hier lobenswert ist, innerliches Gebet zu üben, wofern nur irgend ein mündliches Gebet hinzutritt, das die vorgeschriebene Andachtsübung wesentlich in sich enthält.

Nun gibt es aber auch eine kirchliche Entscheidung aus der allerletzten Zeit, die allerdings nicht unsere ganze Frage zusammenfassend behandelt, aber dennoch die oben gegebene Darstellung und Auffassung vollständig zu bestätigen scheint. Die erste und Hauptverpflichtung der Mitglieder des Gebetsapostolates zur Gewinnung der Ablässe dieser frommen Vereinigung, dieses Weltgebetbundes, ist die tägliche Aufopferung aller Gebete, Handlungen und Leiden des Tages in Vereinigung mit dem heiligsten Herzen Jesu. Ausdrücklich ist gesagt, daß zu dieser Aufopferung kein bestimmtes Gebet und

keine eigene Formel vorgeschrieben ist.[1]) Man hat es also mit einem Ablaßgebet der dritten Klasse zu tun. Bei einer solchen Aufopferung, die noch so kurz an Worten sein kann, ist jedenfalls die Hauptsache und der innerste Kern und Gehalt des Gebetes die innere gute Meinung. Gerade hiebei hätte man deshalb am ersten annehmen können, und man war auch geneigt anzunehmen, daß die innerliche Aufopferung, diese gute Meinung, in betrachtendem Gebete kurz und kräftig geübt, vollständig genüge. Allein auf die in Rom bei der zuständigen kirchlichen Obrigkeit dieserhalb gestellte Anfrage erging unter dem 9. Juni 1915 die Antwort des heiligen Offiziums, welche Papst Benedikt XV. am folgenden Tage guthieß: Jene tägliche Aufopferung des Gebetsapostolates *sei* nicht durch einen bloß innerlichen Akt vorzunehmen, sondern *durch eine mündliche Formel auszudrücken.*[2])

Diese letzte päpstliche Erklärung, obgleich für einen Einzelfall gegeben, wirft besonders klares Licht auf unsere Frage und bekräftigt die ganze obige Darlegung. Ja, nach dieser Entscheidung kann man schließlich die ganze Frage über die Ablaßgebete der drei Klassen nun dennoch einheitlich und kurz beantworten, wie folgt: *Der Beter muß bei allen Ablaßgebeten ohne Ausnahme mündliches Gebet anwenden, es sei denn, die Ablaßbewilligung selbst gestatte oder verlange ausdrücklich dazu rein innerliches, betrachtendes Gebet.*

Und diese allgemeine Regel gilt auch überall für alle Ablaßbewilligungen, in denen Ablaßgebete der drei Klassen erscheinen. Es kommt nämlich vor, daß in Ablaßbewilligungen nur die Rede ist von Ablaßgebeten der ersten oder der zweiten oder der dritten Klasse. Es ist aber auch möglich und kommt wirklich vor, wie schon aus den oben gelegentlich beigebrachten Beispielen erhellt, daß Ablaßbewilligungen Gebete enthalten entweder aus je zwei von den drei Klassen oder aber aus allen dreien. Hier sei nur noch einmal erinnert an die Erneuerung der Weihe der ganzen Welt an das Herz Jesu. Zur Gewinnung des dazu verliehenen Ablasses gehört zunächst die persönliche Teilnahme an der Weihe mit der bestimmten Formel, die wenigstens vom Vorbeter mündlich gesprochen werden muß; das kann man eine Andachtsübung, ein Gebet der dritten Klasse nennen oder überhaupt ein Werk der Andacht. Zweitens soll nach der Weihe die Herz-Jesu-Litanei gebetet werden, also ein Gebet der zweiten Klasse, und drittens verlangt die Bewilligung noch außerdem „Gebet nach der Meinung des Papstes", das ja die erste Klasse der Ablaßgebete ausmacht.[3]) In ähnlicher Weise gibt es Ablaßverleihungen, die Ablaßgebete sowohl aus der ersten als aus der zweiten verlangen, wie die Bewilligung zum Gebete „Siehe, o mein geliebter und gütiger

[1]) Ebd. II, 114 ff. — [2]) Ebd. II, 391; Act. Ap. Sed. VII, 410. — [3]) Ebd. I, 354 f.

Jesus". Ebenso können Gebete aus der ersten und dritten oder aus der zweiten und dritten Klasse zugleich in einer und derselben Ablaßgewährung gefordert sein. So kann es denn sieben verschiedene Arten von Ablaßbewilligungen geben, in denen Ablaßgebete entweder aus je einer der drei Klassen oder aus je zwei derselben oder endlich aus allen dreien vorgeschrieben oder mit Ablaß versehen werden. Ueberall aber bei allen diesen sieben Arten, ebenso wie bei den drei Klassen — das eine folgt aus dem andern — muß mündliches Gebet verrichtet werden, wofern nicht ausdrücklich innerliches Gebet verlangt oder erlaubt wird.

Daraus ersieht man auch schon, daß die Einzelfälle der Ablaßbewilligung für rein innerliches Gebet äußerst selten sein müssen. In der Tat schrumpft ihre Zahl bei näherer Besichtigung immer mehr zusammen, da man gewahrt, daß außer oder neben der Betrachtung für gewöhnlich noch mündliche Gebete gefordert sind, oder aber daß man anstatt der Betrachtung auch mündliche Gebete verrichten kann, um der Ablässe teilhaftig zu werden. Nur soll hier noch einmal hervorgehoben werden, daß man nach dem neuen kirchlichen Gesetze bei jedem mündlichen Ablaßgebet die Ablässe auch dann gewinnt, wenn man das Gebet abwechselnd mit anderen verrichtet oder aber dem Vorbeter andächtig im Geiste sich anschließt.

Allen Gläubigen ist für die Uebung des betrachtenden Gebetes überhaupt ein vollkommener Ablaß verliehen, den sie aber nur einmal im Monate gewinnen, wofern sie einen ganzen Monat lang täglich eine halbe oder wenigstens eine Viertelstunde innerliches Gebet verrichten. Außerdem aber müssen sie die heiligen Sakramente der Buße und des Altares in dem Monate empfangen und auch noch Gebete in der Meinung des Papstes verrichten.[1])

Jedes Jahr kann man einmal einen vollkommenen Ablaß gewinnen durch eine Gebetsstunde zu Ehren der schmerzhaften Mutter, wenn man darin ihre Schmerzen betrachtet und andere dieser Andacht entsprechende Gebete verrichtet. Jede Woche gewinnt man einen unvollkommenen und jeden Monat einen vollkommenen Ablaß, sofern man zu bestimmter Zeit in jeder Woche den Monat hindurch wenigstens eine halbe Stunde mit Betrachtungen oder frommen Gebeten an den Schmerzen der Gottesmutter teilnimmt.[2])

Zur Gewinnung des Sterbeablasses, der unter sehr vielen Titeln gewonnen werden kann, ist sehr oft als notwendige Bedingung die mündliche Anrufung des Namens Jesu vorgeschrieben. Nur im Notfalle, wenn das Aussprechen des heiligen Namens nicht mehr möglich, genügt die Anrufung desselben im Herzen.[3])

[1]) Ebd. I, 402. — [2]) Vgl. Beringer-Hilgers I, 392. — [3]) Vgl. diese Zeitschrift 1916, S. 489 ff.

Im Jahre 1904 verlieh Papst Pius X. allen Gläubigen einen Ablaß von 300 Tagen, den sie jedesmal gewinnen, so oft sie mit dem Munde oder wenigstens im Herzen die heiligen Namen Jesus und Maria anrufen. Besonders dieser Ablaß steht ganz vereinzelt da.

Um der Abläße des eigentlichen Rosenkranzgebetes teilhaft zu werden, ist neben und bei dem mündlichen Gebete der einzelnen Gesetze des Rosenkranzes von einem Vater unser und zehn Gegrüßet seist du, Maria, die Betrachtung der einzelnen Rosenkranzgeheimnisse vorgeschrieben. Doch erklärte Papst Benedikt XIII., daß es für ganz ungebildete Leute, welche zur Betrachtung der Geheimnisse nicht fähig sind, genüge, die Gebete des Rosenkranzes andächtig zu sprechen. Er fügte aber hinzu, es sei sein ausdrücklicher Wille, daß solche Personen sich allmählich daran gewöhnen sollten, dem Zwecke des Rosenkranzes gemäß auch die heiligen Geheimnisse unserer Erlösung zu betrachten.[1])

Aus dieser Milderung mit Beziehung auf die Betrachtung der Geheimnisse erkennt man nebenbei den Grund, oder den tieferen Grund, warum die Kirche zur Ablaßgewinnung für gewöhnlich nicht innerliches, betrachtendes Gebet verlangt. Oben wurde schon bemerkt, daß die Kirche will, der Gläubige solle gerade als ganzer Mensch mit Leib und Seele, mit denen er die Sündenstrafen verdient hat, nun auch die Ablaßwerke verrichten und die Ablaßgebete deshalb als mündliche. Hier darf hinzugefügt werden, die Kirche will die Ablaßgewinnung dem Volke möglichst erleichtern. Das Volk hält sich aber durchgängig nicht für fähig, das betrachtende Gebet gut zu üben. Jedenfalls würden die Gläubigen durch die Ablaßbedingung des innerlichen Gebetes sich sehr oft davon abhalten lassen, die Abläße zu gewinnen. Wie sehr übrigens die Kirche das betrachtende Gebet hochschätzt und wie sehr sie wünscht, daß die Gläubigen das innerliche Gebet erlernen, geht gerade aus den Ablaßverleihungen hervor. Nicht bloß hat sie, wie oben bemerkt, für das betrachtende Gebet überhaupt, also für jedes innerliche Gebet Ablaß bewilligt, sondern sie spendet geradezu am freigebigsten ihre Ablaßschätze für die beiden großen Volksandachten, wozu sie ausdrücklich innerliches Gebet verlangt, um so Rosenkranz und Kreuzweg zu Hochschulen der Betrachtung für das Volk zu machen. Vom Rosenkranz war schon die Rede.

Die bekanntesten Abläße aber, welche durch betrachtendes Gebet, und zwar durch Betrachtung allein gewonnen werden können, sind die Kreuzwegabläße. Das einzige zur Uebung des Kreuzweges und zur Gewinnung der Abläße vorgeschriebene Werk ist kurze Betrachtung des bitteren Leidens unseres Herrn. Mündliche Gebete während oder am Schlusse des Kreuz-

[1]) Beringer-Hilgers I. 472 f. — Ueber die Bedingungen zur Gewinnung der Abläße des Rosenkranzes von den sieben Schmerzen s. Ebd. I. 463.

weges sind nicht erfordert, wie sehr dieselben auch bei oder neben der Betrachtung zu empfehlen sind und obgleich dieselben für gewöhnlich fast überall dabei angewendet werden.[1]) Beim Kreuzweg aber, ebenso wie beim Rosenkranz, ist alle äußere Zubehör dazu angetan, gerade die Betrachtung zu erleichtern. Der Kreuzweg selber mit seinen 14 Stationen, den Kreuzen oder Stationsbildern und das förmliche Gehen von Station zu Station, der Rosenkranz mit seinen großen und kleinen Körnern, mit der Wiederholung derselben schönsten Gebete und der kunstreichen Abwechslung durch das Hineinweben der erhabensten Glaubenswahrheiten: der Kreuzweg ebenso wie der Rosenkranz, ist die sinnigste Anleitung zu herzlicher Betrachtung der tiefsten Geheimnisse unserer Religion. Und dazu spendet die Kirche mit Recht ihre reichsten Ablässe.

Alle Gläubigen nun, welche rechtmäßig daran gehindert sind, den Kreuzweg zu gehen und die 14 Stationen zu besuchen, können dennoch die Ablässe des Kreuzweges gewinnen mit dem eigens dazu geweihten Stationskruzifix, das ein jeder in der Hand hält und vor dem man mündliches Gebet, nämlich 20 Vater unser und Gegrüßet seist du, Maria, mit Ehre sei dem Vater beten muß. Selbst Schwerkranke, die gänzlich außerstande sind, diese mündlichen Gebete zu verrichten, gewinnen die Ablässe nun, wenn sie selber mit dem Stationskruzifix in der Hand mündlich einen Akt der Reue erwecken und mündlich hinzufügen: „Dich also bitten wir, komm deinen Dienern zu Hilfe, die du mit deinem kostbaren Blute erkauftest" und überdies wenigstens im Herzen drei Vater unser, Gegrüßet seist du, Maria, und Ehre sei dem Vater, die ihnen vorgebetet werden, mitbeten.[2]) Man ersieht aus dieser Milderung für Schwerkranke, wie sehr die Kirche festhält an der Forderung des mündlichen Gebetes. Man erkennt aber auch aus dieser Milderung im Einzelfalle für Schwerkranke, die gänzlich außerstande sind, das ganze Ablaßgebet mündlich zu verrichten, daß nicht einmal für solche Schwerkranke, viel weniger überhaupt für Kranke, allgemein Ausnahmen bestehen, wonach dieselben anstatt des mündlichen Gebetes innerliches verrichten könnten, um des Ablasses teilhaft zu werden. Hieraus folgt, daß Kranke, die in der Tat außerstande sind den Rosenkranz zu beten, zum Beispiel bei Hustenreiz,[3]) nach dem alten annoch bestehenden Kirchenrecht die Ablässe nicht gewinnen könnten. Nach dem jedoch, was oben über das Wesen des mündlichen Gebetes gesagt wurde, wird auch ein Kranker selbst bei Hustenreiz für gewöhnlich noch imstande sein, seine Lippen und Zunge zum mündlichen Gebete zu bewegen und so die Ablässe zu gewinnen. Ueberdies aber gestattet das neue Gesetz, wie bereits gesagt, von Pfingsten 1918 an, daß ein solcher Kranker dem lauten Rosenkranzgebete eines anderen im Geiste andächtig folge.

[1]) Ebd. I, 376. — [2]) A. a. O. I, 450 ff. — [3]) In Betreff dieser ward eine besondere Anfrage an die Leitung der Zeitschrift gerichtet.

Anders verhält es sich mit den Taubstummen. Auch das sind Kranke und beständig Kranke, aber so, daß ihnen das mündliche Gebet unmöglich ist. Soll diesen Aermsten durch ihr Leiden nicht die Erlangung der meisten oder fast aller Ablässe unmöglich gemacht werden, so muß die Kirche für dieselben besondere mütterliche Vorsorge treffen. Sie hat es getan. Die Verordnungen aber oder Milderungen der Kirche für die Taubstummen sind ebenso viele Bestätigungen der obigen Ausführung in allen Stücken. Bestätigt wird durch diese besonderen Ausnahmebestimmungen, daß die Kirche zur Erlangung des Ablasses von allen anderen in den angegebenen Fällen das mündliche Gebet verlangt.[1])

Zugunsten der Taubstummen erließ zunächst Papst Pius IX. unter dem 15. März 1852 ein Dekret mit den folgenden Bestimmungen: 1. Ist zur Gewinnung eines Ablasses der Besuch einer Kirche mit Gebet nach der Meinung des Papstes vorgeschrieben, so genügt es, daß die Taubstummen den Besuch andächtig machen und dabei Herz und Geist zu Gott erheben. — 2. Sind öffentliche, gemeinsame Gebete dazu vorgeschrieben, so genügt es, daß die Taubstummen mit den Gläubigen an demselben Orte vereinigt, innerliche Gebete verrichten. — 3. Handelt es sich um andere mündliche Ablaßgebete, welche man für sich allein betet, so können die Beichtväter dieselben in andere fromme Werke umwandeln, die irgendwie nach außen zutage treten. Papst Leo XIII. bestätigte durch neues Dekret vom 18. Juli 1902 alle drei Punkte des obigen vom Jahre 1852, gewährte aber außerdem den Taubstummen die Vergünstigung, daß sie für die im dritten Punkte erwähnten Gebete nicht mehr verpflichtet seien, sich an den Beichtvater zu wenden. Er bestimmte, daß sie auch diese mündlichen Gebete oder Gebetsformeln ohne weiteres zur Ablaßgewinnung verrichten könnten entweder durch Zeichen (ihre Zeichensprache) oder durch ihr Lesen der Gebete (ohne sie auszusprechen) oder schließlich durch rein innerliches Gebet.

Demnach können die Taubstummen nunmehr in allen Fällen, welche an und für sich mündliches Gebet erfordern, der Ablässe durch bloß innerliches Gebet teilhaftig werden, wofern sie nur alle übrigen Bedingungen erfüllen. So bestätigt der Ausnahmefall der Taubstummen die allgemeine Regel!

An diesen Bestimmungen wird für die Zukunft durch das neue kirchliche Gesetz nichts geändert, denn der Kanon 936, welcher allein darüber handelt, lautet:

„Die Stummen können die Ablässe, welche an öffentliche gemeinsam verrichtete Gebete geknüpft sind, gewinnen, wenn sie mit den anderen Gläubigen zu diesem Gebete vereinigt an demselben Orte in Andacht ihr Herz zu Gott erheben, bei den für die einzelnen bestimmten Ablaßgebeten aber genügt es, daß sie dieselben innerlich

[1]) A. a. O. I, 123

im Geiste beherzigen oder mit ihrer Zeichensprache kundtun, oder bloß mit den Augen lesend durchgehen."

Und außerdem ist im Kanon 935 den Beichtvätern ganz allgemein für alle, also auch für die Stummen, die Vollmacht verliehen, denjenigen, welche die zur Ablaßgewinnung auferlegten Werke aus einem rechtmäßigen Grunde nicht ausführen können, dieselben in andere umzuändern.

Zum guten Ende möge als Beleuchtung des Ganzen eine Ablaßbewilligung aus jüngerer Zeit angeführt werden, die nur zu wenig bekannt, auch ohnedem es verdient, hier aufs neue in Erinnerung gebracht zu werden.[1]) Papst Pius X. beschenkte unter dem 15. November 1907 eine Sühnnovene, die an den ersten neun Tagen eines jeden Monats gehalten werden kann, reich mit Ablässen. In dem vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift (S. 109 f.) sind dieselben im einzelnen aufgezählt. Es sind fünf verschiedene Ablässe oder Bewilligungen, es sind aber auch ebensoviele verschiedene Arten von Ablaßgebeten und Andachtsübungen, durch welche man jener Ablässe teilhaftig wird. Der Zweck der Novene besteht darin, den göttlichen Heiland wegen des Undankes der Menschen zu trösten und die Schmach zu sühnen, welche seinem Herzen, namentlich im Sakramente der Liebe, zugefügt wird. Zu diesem Zwecke opfert man jeden Tag der Novene mit allen Gebeten, Werken und Leiden auf. Man kann das mit einer beliebigen Formel, also mit beliebigem mündlichen Gebete tun und gewinnt dadurch den ersten Ablaß von 300 Tagen für jeden Tag der Novene. Tut man es aber mit einer eigens dazu verfaßten und empfohlenen Weiheformel[2]), so gewinnt man außerdem einen zweiten Ablaß von 300 Tagen, also durch eine ganz bestimmte mündliche Gebetsformel. Des dritten Ablasses von 7 Jahren und 7 Quadragenen wird man teilhaftig, so oft man in diesen neun Tagen einer heiligen Messe beiwohnt im Geiste der Buße und Sühne; also, da nur die Beiwohnung der heiligen Messe gefordert ist, durch mündliches oder innerliches Gebet der Buße und Sühne, oder durch jede beliebige Andachtsübung im Geiste der Sühne während der heiligen Messe. Um dann den vierten Ablaß, einen vollkommenen zu erlangen, muß man nach Beichte und Kommunion (während oder nach der Novene) das Gebet nach der Meinung des Papstes verrichten. Schließlich gewinnt man den fünften Ablaß, und zwar einen vollkommenen jedesmal, so oft man innerhalb oder außerhalb der Novene eine heilige Messe zur Sühne lesen läßt: also durch eine Uebung, ein Werk der Andacht oder Frömmigkeit, das man nur uneigentlich und nur in einem weiteren Sinne Gebet oder Gebetsübung nennen kann. So empfiehlt sich die Ablaßbewilligung der Sühnnovene ganz besonders und empfiehlt den Gebrauch der Ablaßgebete. Der Leser aber,

[1]) A. a. O. I. 352, Nr. 402. Vgl. diese Zeitschrift 1916, S. 109 f.
[2]) S. a. a. O.

selber eifriger Benutzer der Ablaßgebete geworden, wird viele andere dazu machen.

Oben ist Aufklärung gegeben worden zur ersten Frage über den Ablaßgewinner, den Beter (quis?), ob er mit mündlichem oder innerlichem Gebete die Ablaßgebete zu verrichten hat. Die anderen Fragen stehen noch aus. Deshalb soll eine folgende Arbeit zunächst über die Ablaßgebete selber, ihre Beschaffenheit und ihr Längen- oder Zeitmaß, ihre Qualität und Quantität handeln und so die zweite Frage (quid?) beantworten.

Unterdessen mögen die seeleneifrigen Beter mit den Ablaßgebeten die armen Seelen unserer gefallenen Soldaten erretten und ihnen so den Dank abstatten für die Liebe bis in den Tod, die sie für uns gehabt. Wer aber noch mehr Liebe hat, möge Ablaß gewinnen so viel er nur kann und zuwenden heuer zum Schlusse des Jahres 1917 allen den armen Seelen, die im Irrwahn befangen seit 400 Jahren den Ablaß verachtet oder geschmäht haben. Das wäre die süße Rache, die eines Gottes würdig, der am Kreuze sein Herzblut für seine Todfeinde und seine Kreuziger verspritzte, der mit seinem Blute allen Sündenvergebung und allen Ablaß verdient hat. Das wäre die edelste Art und Weise, das Jubiläum der sogenannten Reformation zu feiern. (Fortsetzung folgt.)

Zurück zur Krippe!

Gedanken und Vorschläge zur Förderung, beziehungsweise Wiedereinführung der Weihnachtskrippe.

Von P. Daniel Gruber O. F. M. in Salzburg.

I.

Zurück zur Krippe! — Ist dieser Wunsch begründet?

Bei der Generalversammlung der Krippenfreunde in der schönen Landeshauptstadt von Tirol anno 1916 hielt Hochw. Herr Dr Heinrich Heidegger eine packende Rede über das Thema: „Gebt uns die Krippe wieder!“[1]) In derselben sprach er das Bedauern aus, daß da und dort in Tirol und besonders in Südtirol das „Krippele“ nicht mehr heimisch sei. Wenn das schon in Tirol, dem Lande der Krippen, so ist, wie wird es dann erst anderswo sein? Tatsächlich kann man schon seit langem von Freunden der Weihnachtskrippe die Klage hören, daß es mit derselben „zurückgehe“, daß sie mehr und mehr aus der christlichen Wohnstube verschwinde.

War es in der Aufklärungsperiode des 18. Jahrhunderts ein amtliches Interdikt, das in manchen Ländern die Krippe aus dem

[1]) Dieselbe ist verkürzt wiedergegeben in der Februar-Nummer des „Krippenfreund“ 1916.

Gotteshause verbannte, so wird sie jetzt zwar nicht aus der Kirche, wohl aber aus dem Heiligtum der christlichen Familie hinausgedrängt. Dem Christbaum allein die Schuld an dieser bedauerlichen Erscheinung zuzuschieben, geht wohl nicht an, aber ein Hauptschuldiger ist er sicher. Damit bin ich von selbst wieder auf das alte, unzähligemal besprochene und trotz alledem zur Weihnachtszeit in Zeitungen und Zeitschriften immer und immer wiederkehrende Thema: „Christbaum und Weihnachtskrippe" gekommen.

Ja, was ist doch über diese beiden schon alles zusammengeschrieben worden! Sind die einen für, die anderen gegen den Christbaum, so sagen wieder andere, die einem friedlichen Ausgleich das Wort reden, Weihnachtskrippe und Weihnachtsbaum können ganz gut nebeneinander bestehen, freilich nicht so, daß beide gleichgewertet werden, sondern, daß die Krippe vor dem Weihnachtsbaum rangiere, also den ersten Platz einnehme. „Den Christbaum in Ehren, doch der Krippe gebührt die Krone!", mit diesem Satz leitet ein und schließt Dr Th. J. Scherg-Freising seinen Artikel „Christbaum und Weihnachtskrippe" in der Zeitschrift „Die christliche Kunst" (5. Heft 1917). Dem schließt sich auch Schreiber dieser Zeilen an. Dort, wo der Weihnachtsbaum sich bereits eingebürgert hat, soll er auch bestehen bleiben. Gegen ihn ankämpfen, wäre auch ganz aussichtslos; kein Christbäumchen weniger würde deswegen aufgestellt. Doch abgesehen davon, hat denn der harmlose Baum nicht auch sein Gutes? Er bereitet Freude jung und alt, er verhilft Armen, besonders armen Kindern, zu wohltätigen Spenden, er bereitet Trost den Kranken und macht, wenigstens für einige Augenblicke, Kummer und Sorge vergessen. Der Weihnachtsbaum hat also unstreitig auch sein Gutes und im Dienste der Caritas leistet er sogar sehr viel Gutes. Darum soll er bleiben! Er soll bleiben in den vielen Tausenden christlicher Familien, wo man sich Weihnachten ohne ihn gar nicht denken kann, und insbesondere soll er bleiben in den Waisenhäusern und Asylen; ja, ich wünsche sogar, daß dort recht viele solcher Bäume aufgestellt werden möchten, natürlich nicht der Bäume, sondern der guten und nützlichen Sachen wegen, die auf und unter ihnen angebracht sind.

Den Christbaum also in Ehren, doch der Krippe gebührt die Krone! Daß aber der Christ-, beziehungsweise der Weihnachtsbaum der Krippe die Krone entreißen will, das kann ich ihm trotz seines vielen Guten nicht verzeihen. **Er ist in unserer Zeit ein gefährlicher und sogar ein sehr gefährlicher Rivale der Krippe geworden.** „Von Straßburg aus", so sagt Dr Ed. Heyck, „hat er sich, zuerst langsam, dann rascher, das protestantische Deutschland erobert und ist in jüngerer Zeit auch in die katholische Weihnachtsfeier eingedrungen, wo er als siegreicher Wettbewerber der ‚Krippen' auftritt."[1] „Als siegreicher Wettbewerber" — leider nur zu wahr!

[1]) Im Artikel: „Weihnachten in der klassischen Kunst" in der Zeitschrift „Der Monat" 1903.

Es ist ihm mit der Zeit gelungen, der Krippe eine Stellung nach der anderen wegzunehmen und besonders in den letzten Jahrzehnten sie unauffällig, aber stetig, selbst dort hinauszudrängen, wo sie schon seit Hunderten von Jahren unbestrittenes Heimat- und Besitzrecht inne hatte. Ich denke hier zunächst an die ländliche Bauernstube. Nicht, daß der Christbaum sie dort gänzlich zu verdrängen vermocht hätte, aber ist es nicht genug, daß es ihm wenigstens zum Teile gelang?

Bisher war er hauptsächlich in den Städten üblich; draußen auf dem flachen Lande — wenigstens in Oesterreich — hat man ihn noch wenig gekannt. Dank der unserer heutigen Landbevölkerung eigenen Sucht, alles nachzumachen, was städtisch ist, hält er nunmehr auch in die Bauernstube seinen triumphierenden Einzug — auf Kosten der Weihnachtskrippe. Ich sage auf Kosten der Weihnachtskrippe. Vor lauter Herrichten des Christbaumes nimmt man sich eben vielfach nicht mehr Zeit zum Aufrichten der Krippe. Ist aber doch eine solche aufgestellt, so wird sie neben dem mit Flittergold und sonstigen Zieraten ausstaffierten Tannenbaum kaum mehr beachtet. Dieser beherrscht die häusliche Weihnachtsfeier, während sie, die Krippe, sich mit einem bescheidenen Plätzchen begnügen muß. Armes Kripplein, wohin bist du gekommen!

Wenn dem „Krippenvater" St. Franziskus einfiele, zu unseren Weihnachten einmal vom schönen Himmel herunterzusteigen und in den deutschen Landen in Stadt und Dorf, in Haus und Kirche eine Krippenschau abzuhalten, dann dürfte er mit dem Ergebnis kaum sonderlich zufrieden sein und würde er uns sicherlich ermahnen, die Krippe wieder mehr in Ehren zu halten. „Meinetwegen", so würde er sagen, „behaltet euren Christbaum, auf den ihr so erpicht seid und ohne den ihr nun einmal nicht Weihnachten feiern könnt. Aber der erste Platz gebührt der Krippe, der Krippe, die mir so lieb und teuer ist und es auch jedem wahren Katholiken sein soll. Sie soll in keiner Kirche, in keinem Hause, in keiner Wohnung fehlen. Zurück wiederum zur Krippe!" Ja, so ungefähr würde der große Krippenfreund von Assisi zu uns sagen.

Man hat Franziskus nicht ungern auch den „modernen" Heiligen genannt. Klingt das nicht etwas wie Ironie, wenn man weiß, wie wenig gerade unsere Zeit vom Geiste des „modernen" Heiligen besitzt? Hätte sie mehr davon, dann würde sie wohl auch die Krippe höher einschätzen, die gerade ihm so viel galt, und würde sie ihr nicht einen aufgeputzten Waldbaum vorziehen, dem man eine mehr weniger gekünstelte, christliche Bedeutung zu geben sich bemüht. Franziskus war eine wahrhaft kindliche Seele, voll kindlich heiteren Gemütes, voll kindlicher Demut und kindlichen Gehorsams. Kein Wunder, wenn dieser kindliche Franziskus zum Kinde aller Kinder, zum Jesuskinde in der Krippe, sich ganz besonders hingezogen fühlte. Diese reine, heitere, fröhliche, demütige Kindlichkeit ist aber unserer Zeit vielfach abhanden gekommen und darum hat sie auch kein

rechtes Verständnis für die Krippe mehr. Ihr mangelt auch der Glaube eines Franziskus, jener kindlich einfältige Glaube, der ihm die Krippe ersinnen und in der Krippe wiederum das liebliche, die ganze Menschheit so hoch beglückende Geheimnis der Geburt des Herrn im bethlehemitischen Stall gleichsam sichtbar schauen und ehrfürchtig verehren ließ. Unser modernes religiöses Leben und Denken ist vielfach verflacht und von Zweifelsucht und Indifferentismus unterminiert. Je schwächer aber der Glaube, um so mehr schwindet auch das Verständnis für das, was an die Mysterien des Glaubens erinnert oder sie versinnbildet, also auch das Verständnis für die Krippe, die eben obiges Geheimnis anschaulich darstellen will. Das ist ohne Zweifel auch mit ein Grund, warum in unserer Zeit der Brauch, einen Weihnachtsbaum aufzustellen, immer größere Verbreitung findet. Der Protestant Tille, der gründlichste Kenner dieses Volksbrauches, sagt über den Weihnachtsbaum: „Seine Bedeutung wächst innerhalb dreier Jahrhunderte in demselben Maße, in welchem die Religion die Fühlung mit dem Volkstum verliert.“[1]) Das ist doch wohl deutlich genug gesprochen.

Daß die Christbaumfeier, die ursprünglich eine fast ausschließlich protestantische Sitte war, jetzt mehr und mehr zu einer interkonfessionellen Weihnachtssitte ausartet, dafür ist der schlagendste Beweis der, daß der Christbaum auch schon in vielen jüdischen Familien zu finden ist — doch gewiß nicht zur Erinnerung an die Geburtsfeier des Messias, an den die Juden nicht glauben. Das alles sollte den Katholiken, die eine echt katholische Weihnachtsfeier nicht gerne missen möchten, zu denken geben und sie bewegen, das spezifisch katholische Krippenwesen nach Kräften zu fördern oder ihm doch wenigstens mehr Aufmerksamkeit zuzuwenden, als es bisher geschehen ist.

Als eine weitere Ursache der Zurückdrängung der Weihnachtskrippe muß bezeichnet werden die Sucht nach Neuem. Jetzt, wo die Mode alle Vierteljahre wechselt, wo das, was soeben neu war, schon wieder veraltet ist, will man mit dem Alten samt und sonders aufräumen und Neues an seine Stelle setzen. Und da vielen auch die Krippe als etwas Veraltetes gilt, so darf natürlich auch sie auf keine Ausnahme rechnen. Nach der Ansicht dieser Leute ist sie höchstens noch gut für eine Bauernstube, aber in eine „feine“ Wohnung oder gar in einen Salon, da paßt doch die „einfältige, altmodische“ Krippe nicht mehr; da müßte man sich ja — schämen! Ja leider schämt man sich mancherorts der Krippe. Wie, wenn der Heiland sich auch geschämt hätte, für jene in einer Krippe zu liegen, die sich jetzt seiner Krippe schämen?

Also Neues möchte man gerne an die Stelle der „veralteten“ Weihnachtskrippe setzen. Natürlich darf dieses Surrogat beileibe

[1]) Die Geschichte der deutschen Weihnacht.

nichts Christliches und etwas Katholisches schon gar nicht sein. Weder Türke noch Heide, weder Christ noch Jude soll sich daran stoßen dürfen. Es soll etwas sein, was man überall haben kann. All diese löblichen Eigenschaften vereinigt in sich der Weihnachtsmann, ein alter, weißbärtiger, gutmütiger Mann, in einen Pelzmantel gehüllt, mit Schnee bestreut, mit Kanonenstiefeln wie ein Artillerist, eine Pelzkappe tief in die Stirn gedrückt wie ein russischer Kosake, mit unförmlichen Handschuhen, der ein mit Kerzen besteckes und mit allerlei Süßigkeiten behangenes Bäumchen in der Hand hält, das er den Kindern und Familienmitgliedern darreicht. So sieht dieses moderne Krippensurrogat, recte Weihnachtsmann, aus. In Wirklichkeit aber ist der scheinbar harmlose, kinderliebende Alte ein Feind des Christkindes, das die gläubige Christenheit als Heiland und Gottessohn anerkennt und bekennt und das durch ihn aus der häuslichen Weihnachtsfeier mehr und mehr verdrängt wird, wenigstens in den Städten. Ist aber auch er nicht mehr modern, was wird man dann an seine Stelle setzen?

Wenn die Krippe bedauerlicherweise bei der Weihnachtsfeier im katholischen Familienkreis immer mehr weichen muß, so sind nicht immer die angegebenen Ursachen daran schuld; es ist oft auch Plan und Berechnung dabei. Man geht eben absichtlich darauf aus, das so schöne und liebliche Weihnachtsfest soviel als möglich seines christlichen Charakters zu entkleiden. Sie alle, die sich in unseren Tagen rühmen, sie seien mit dem Kinde von Bethlehem schon fertig geworden, sie hätten den Zauber der heiligen Nacht gebrochen und dem Kinde in der Krippe die Strahlenkrone der Gottheit vom Haupte gerissen, sie alle, denen die Geburt des Weltheilandes nur als eine schöne Sage, als ein Märchen gilt, an das nur mehr Kinder und ungebildete Leute glauben können, sie alle arbeiten darauf hin, daß die Weihnachtskrippe, die eben in so rührender Weise an die Menschwerdung des Gottessohnes erinnert, durch moderne Bräuche ersetzt werde.

Je mehr aber Christushaß und Unglaube, religiöse Gleichgültigkeit und Unmoralität, Weihnachtsmann und Weihnachtsbaum zusammenhelfen, um die altehrwürdige Weihnachtskrippe, sei es mit oder ohne Absicht, mehr und mehr aus dem katholischen Familienheiligtum und überhaupt aus der christlichen Weihnachtsfeier hinauszudrängen, **um so mehr müssen wir gläubige Katholiken fest und zielbewußt darauf hinarbeiten, daß die Krippe dort, wo sie noch erhalten ist, erhalten bleibe, dort aber, wo sie nach und nach zu verschwinden droht, wieder eingeführt werde und aufs neue ihren früheren Ehrenplatz in Kirche und Haus einnehme.**[1])

[1]) Es sei erwähnt, daß sich der Deutsche Kaiser vom bekannten Krippenkünstler Seb. Osterrieder in München eine Krippe in seiner Residenz in Berlin aufstellen ließ. Derselbe Künstler lieferte auch eine Krippe in den Vatikan. D. R.

Lassen wir uns die Krippe nicht entreißen! Was gibt es Schöneres, Lieblicheres, Anziehenderes in der heiligen Weihnachtszeit als sie! Was wäre dem frommen, gläubigen, katholischen Gemüt Weihnachten ohne sie! Wieviel Poesie und Zauber, wieviel Gemüt und Innigkeit, wieviel Friede und Freude, wieviel Kunst und Religion liegt in ihr! Gewiß vermag auch der Weihnachtsbaum mit seinem Glanz und Flimmer eine poesie- und zaubervolle Stimmung hervorzurufen, aber nur äußerlich und momentan. Ist die Christbescherung vorüber, dann ist zum großen Teil auch der Reiz dahin. Anders ist es bei der Krippe. Ihre Wirkung ist eine tiefere, sie geht auf Seele und Gemüt. Davon wird man sich bei aufmerksamer Beobachtung oft überzeugen können. Endlich wirkt die Krippe erbaulich, erzieherisch und künstlerisch anregend, was man vom Christbaum nicht sagen kann.

II.

Was kann und soll besonders von Seite des Klerus geschehen zur Förderung des Krippenwesens?

Soll die Krippe wiederum, wie ehedem, den ihr gebührenden, bevorzugten Platz in der katholischen Weihnachtsfeier einnehmen, dann muß vor allem der **Klerus** ihr denselben verschaffen. Warum just der Klerus? Deshalb, weil gerade ihm das wirksamste Mittel diesbezüglich zu Gebote steht, nämlich

Aufklärung und Belehrung.

Was man nicht kennt, schätzt man nicht; das gilt auch von der Weihnachtskrippe. Als St. Franziskus im Walde von Greccio seine berühmte Krippenfeier veranstaltete, hielt er beim mitternächtlichen Hochamt nach dem Evangelium eine feurige Ansprache an das anwesende Volk über das „Kindlein von Bethlehem". Würde dieser große Krippenfreund in unserer Zeit leben, dann würde er in der Weihnachtszeit sicherlich nicht bloß für das Kind in der Krippe, sondern auch für die Krippe selber begeisterte und begeisternde Worte finden. Er würde sprechen über ihren Wert und ihre Bedeutung, über ihren Nutzen und ihren Segen und würde auch nicht unterlassen, die Gläubigen aufzumuntern, daß sie auch daheim ein Krippl ein aufrichten und eine erbauliche Krippenfeier abhalten. Lernt das gläubige Volk die Krippe lieben und schätzen, dann möchte es diese auch im trauten Familienheim nicht gerne missen. Man kläre es daher in Predigten und Vorträgen über die Weihnachtskrippe auf und zeige insbesondere den Eltern, was für ein treffliches Erziehungsmittel sie an ihr haben. Ein praktisches und dankbares Weihnachtsthema![1])

[1]) Prediger, Müttervereinspräsides und Katecheten erlaube ich mir diesbezüglich aufmerksam zu machen auf meine bei Felizian Rauch in Innsbruck erschienene Broschüre: Die Weihnachtskrippe und ihre Bedeutung für die Erziehung. Vier Vorträge. 54 S., Preis 70 Heller -

Die Förderung des Krippenwesens muß in erster Linie vom Klerus ausgehen und darum muß vor allem dieser Verständnis und Interesse für die Krippe haben. Fehlen diese, dann wird wenig oder nichts geschehen. Für etwas, was einen nicht interessiert, legt man sich nicht ins Zeug. Deshalb, glaube ich, sollten schon die jungen Priester, beziehungsweise Seminaristen, für Krippe und Krippenwesen interessiert werden. So wurden zum Beispiel im Brixener Priesterseminar in der Weihnachtszeit bereits wiederholt Krippenvorträge abgehalten. Ließen sich solche nicht auch in anderen Seminarien, auch in katholischen Lehrerseminarien, bewerkstelligen? Würde der eine oder andere Vortrag auch durch Lichtbilder von besonders schönen und künstlerisch wertvollen Krippen illustriert, so würde das Interesse noch mehr geweckt werden.

Der Verein der Krippenfreunde, respektive die Vereinsleitung, könnte den Herren Theologen alljährlich auch einige Gratisnummern der Vereinszeitschrift zur Verfügung stellen. Gewiß werden dann manche Leser derselben auch warme Förderer der Weihnachtskrippe und werden die Begeisterung, die sie für die Krippe beseelt, später auch dem gläubigen Volke mitteilen.

Was das Krippenwesen nicht wenig fördern würde, das wäre vor allem

eine Krippe im Gotteshause.

Ist im ersten und vornehmsten Hause der Gemeinde eine Krippe, dann wird sie um so eher auch in den anderen Häusern Eingang finden. Ist aber daselbst keine und der Seelsorger muntert die Gläubigen auf, für ihr Familienheim eine Krippe anzuschaffen, würde ihm dann nicht vielleicht entgegengesagt werden: „Ei, Herr Pfarrer, warum sorgen Sie nicht zunächst dafür, daß vor allem in der Kirche eine aufgestellt wird? Wie kann man an uns das Ansinnen stellen, eine Krippe anzuschaffen, wenn nicht einmal in der Kirche selber eine ist?“

In einer in Inzing im Oberinntal abgehaltenen Versammlung der Krippenfreunde sagte der Krippenschnitzer Bernhard Schnaitter mit echt tirolischer Geradheit zu den anwesenden Geistlichen, daß der Klerus für die Krippe eigentlich wenig tue; er möge sich in Zukunft um das Krippenwesen mehr annehmen. Ueberall finde man heilige Gräber, aber Krippen wenige. Vor solchen Priestern, durch deren Bemühen in der Kirche eine Krippe zustande gekommen, müsse man den Hut abnehmen und lange nicht mehr aufsetzen. Zur

60 Pfennige. Die „Christl.-pädag. Blätter“ (Wien, 1914, Heft 12) äußern sich hierüber folgendermaßen: „Der große erzieherische Wert der Weihnachtskrippe wird hier allseitig beleuchtet und gewürdigt. Kräftig und warm tritt der Autor auch ein für die Erhaltung, bezw. Wiedereinführung der Krippe dort, wo sie durch die modernen Weihnachtsbräuche leider immer mehr aus dem christlichen Familienheiligtum verdrängt wird. Das Schriftchen kann bestens empfohlen werden.“

Verteidigung des Klerus sagte der Ortskooperator, der Klerus von heute sei aus einer Zeit hervorgegangen, wo die Liebe zur Krippe bereits im Abnehmen war. Wer Einblick habe in die Kirchenrechnungen, der wisse auch, wie schwer es dem Seelsorger oft werde, für die Instandhaltung der Kirche und die Anschaffung der allernotwendigsten Paramente aufzukommen. Eine Krippe ist ja zwar etwas Schönes und Wünschenswertes, aber etwas Notwendiges oder gar das Allernotwendigste ist sie nicht.

Uebrigens war der im heiligen Krippeneifer erhobene Vorwurf Schmaitters nicht ganz unberechtigt. Es gibt manche Kirchen, selbst im Krippenlande Tirol, wo der Mangel einer Krippe weder mit dem geringen Kirchenvermögen noch mit der Armut der Gemeindebevölkerung entschuldigt werden kann. Es hat eben keiner der Seelsorger etwas getan. Vielleicht hätte es nur einmal gelegentlich einer Predigt zu Weihnachten ein paar freundlicher, ermunternder Worte bedurft, und die Krippe wäre schon längst da und das Gotteshaus um eine Zierde reicher geworden.

Bei der Generalversammlung der Krippenfreunde in Innsbruck 1916 sagte der geistliche Festredner, Dr H. Heidegger, unter allgemeinem Beifall, wenn er einmal Pfarrer werden sollte, dann werde das erste sein, was er tue: eine schöne Weihnachtskrippe anschaffen für die Kirche, falls sie noch keine besitze. Einstweilen aber wolle er sich selber eine einstellen, da er noch immer einer solchen ermangle. Und richtig, unter den zu den nächsten Weihnachten in Innsbruck ausgestellten Krippen befand sich auch eine schöne für Professor Dr. Heidegger. — „Euer Hochwürden, Sie haben uns jetzt so viel Liebes und Schönes über die Krippe gesagt. Sie besitzen gewiß selber auch eine solche?" Fatal, wenn Hochwürden bekennen muß: „Nein, ich habe keine." Umgekehrt aber findet sein Wort mehr Anklang, wenn er sagen kann, er sei selbst so glücklich, eine zu besitzen. Das „Exempla trahunt" gilt eben auch hier.

„Geduld bringt Rosen", sagt man. Sie kann auch eine Krippe bringen. Ist es mit Rücksicht auf den Kostenpunkt nicht immer möglich, gleich eine komplette Kirchenkrippe anzuschaffen, dann schaffe man sie nach und nach an, also etwa so, daß man jedes Jahr einige Figuren hinzufüge. Zur Aufbringung der Kosten stelle man einen Opferstock auf mit der Inschrift: Opfer zur Beschaffung einer Krippe. Besser situierten Pfarrkindern könnte nahegelegt werden, daß sie die Kosten für einzelne Figuren übernehmen. Auf diese Weise ist schon manche Kirche zu einer prächtigen Weihnachtskrippe gekommen, an der jetzt groß und klein, jung und alt, seine helle Freude hat. Und wenn dann in der Christmette das „Stille Nacht, heilige Nacht" vom Chore ertönt und sich aller Augen nach der hellerleuchteten Krippe wenden, die das Geheimnis der heiligen Nacht so anschaulich darstellt, daß man meinen möchte, man sähe alle die wunderbaren Vorgänge mit leiblichen Augen und befinde sich mitten unter den

Hirten, die zum Stalle eilen, um das Kind „mit dem lockigen Haar" daselbst zu begrüßen und anzubeten, in diesen seligen Augenblicken haben schon manche im stillen dem Seelsorger gedankt, der ihnen die Krippe und damit die schönste Weihnachtsfreude verschafft.

Soll aber die Kirchenkrippe als Förderin des Krippenwesens ihre Aufgabe erfüllen, dann muß sie so beschaffen sein, daß sie als **Muster und Vorbild** für die anderen Krippen dienen kann. Mustergültig aber ist sie, wenn sie vor allem erbaulich ist, also eine wirkliche Krippendarstellung und nicht etwa eine bloße Spielwarenausstellung ist. Manche Krippen, selbst solche in Kirchen, sind der reinste Tändelmarkt. Weg doch einmal mit allem Beiwerk, das nur zerstreuend wirkt, die Phantasie des Beschauers von der eigentlichen Krippendarstellung ablenkt und kaum einen religiösen Gedanken aufkommen läßt! Soll denn nun aber gar nichts Profanes in der Krippe Platz haben dürfen, zum Beispiel eine Erinnerung an den Weltkrieg? Die nämliche Frage stellte der Obmann des Vereines der Krippenfreunde gelegentlich der Generalversammlung in Innsbruck 1916 an die Anwesenden. Ein Seelsorger aus Deutschland war nämlich an ihn mit der Bitte herangetreten, er möchte ihm eine Krippe für die Kirche besorgen, in die auch der Weltkrieg einbezogen sei. Bildhauer Vogl in Hall (Tirol) ging auf die Idee ein und legte bei der Versammlung zwei diesbezügliche Modelle vor. Das erste ist ein heiliger Michael, der einem Soldaten in voller Rüstung und mit gebogenem Knie dem göttlichen Kinde huldigend, Mut zuspricht und Sieg verheißt. Das zweite stellt einen auf dem Schlachtfeld sterbenden Krieger dar, dem der heilige Erzengel Rafael Kraft und Trost einflößt durch Hinweis auf die Krippe. Seit der Geburt Christi, sagte der Obmann, gibt es kaum ein Ereignis, welches einschneidender auf die Weltgeschichte gewirkt als der Weltkrieg. Und wenn es beim Volke geduldet wird, das alltägliche Volksleben in die Krippe hineinzustellen und dadurch gewissermaßen zu weihen, dann darf man wohl auch den Weltkrieg in die Krippe hineinsetzen und der Nachwelt überliefern, wenigstens nach seiner Meinung. Diese Idee wird sich verbreiten und mancher Krippenliebhaber wird so den Weltkrieg verewigen wollen. Er möchte nun an die Generalversammlung die Frage stellen: Sollen wir das zulassen oder nicht?

Universitätsprofessor und Regens P. Michael Hofmann S. J. erwiderte darauf folgendes: Die Hauptaufgabe des Krippenvereines ist nicht bloß, für die Krippe zu interessieren, Dinge zu fördern, die das religiöse Gemüt erregen, sondern seine Hauptaufgabe ist die religiöse Erbauung, das erzieherische Moment. Wenn wir an die Krippe jetzt denken, so wäre das, was der Obmann nicht tadelnswert findet, gewiß noch etwas Lobenswertes gegenüber dem Tand, den man manchmal in die Krippe hineingetragen. Aber es gibt nur ein Ereignis, das sich mit der Krippe auf eine Stufe stellen läßt, das ist das Sterben des Heilandes. Aufgabe des Krippenvereines

ist es, Geburt und Jugendzeit des Heilandes möglichst rein und unversehrt den Augen und Herzen des Volkes vorzustellen. Je mehr wir Konzessionen machen, um so mehr werden Dinge in die Krippe hineingebracht, die nicht hingehören. Fängt man einmal an, Krieger in die Krippe hineinzupostieren, dann kommen mit der Zeit ein Schützengraben und ein „Laufolenum" auch noch dazu. (Vielleicht auch noch eine „Gulaschkanone"!) In einzelnen Fällen können wir ja jetzt im Weltkriege ein Auge zudrücken, aber grundsätzlich wollen wir nur den Standpunkt vertreten, **die Krippe gehört nur dem Heiland.** Und so bieten wir dem Volke das Beste. Wenn man Abwechslung in der Krippe haben will, nehme man die Jugendgeschichte des Herrn, wie sie von den Evangelien uns geboten wird; das gibt einen weiten Spielraum. Neben den Hirten und Weisen, die ja reiche Gruppen bieten, läßt sich leicht das Fest der Beschneidung, der Darstellung im Tempel, die Flucht nach Aegypten und das Bild Jesu in Nazareth darstellen. Welche Erbauung, welche Abwechslung für Geist und Herz kann das bringen! Aber so groß der Weltkrieg ist, in die Krippe gehört nur Religiöses hinein.

Möchten die hier so klipp und klar ausgesprochenen richtigen Grundsätze wenigstens bezüglich der Krippen in den Kirchen stets befolgt werden. Bezüglich der Hauskrippen kann ja etwas größere Freiheit gestattet werden. Es wäre nach meiner Ansicht ein etwas engherziger Standpunkt, wenn man behaupten wollte, echte Volkstümlichkeit und gesunder Humor dürften in solchen Krippen gar keinen Platz haben. Sie dürfen nur das religiöse und erbauliche Moment nicht derart überwuchern, daß schließlich die Hauptsache zur Nebensache wird. Es gilt auch hier, was P. Josef Hättenschwiller S. J. in seiner Rede über „Führich als Krippenmaler" gelegentlich der Krippenvereinsversammlung (Innsbruck 1917) gesagt hat: „Wenn sich Führich genau an den Text des Evangeliums hielt, so liegt darin keine Hemmung, keine Beschränkung der künstlerischen Freiheit, sondern die beste Wegleitung, das hineinzulegen, was in die Krippe hineinzulegen ist. Das möchte ich betonen, weil es mir wichtig zu sein scheint. Gewiß kann man bei Anfertigung und Aufstellung der Krippe der Phantasie Spielraum gewähren, gewiß kann und darf man die Krippe in unsere Zeit hineinstellen, unseren Verhältnissen anpassen, unsere Interessen zur Huldigung heranziehen, aber das alles darf nur der Rahmen sein für das eigentliche Hauptbild des Glaubensgeheimnisses. Dieses Unsnaherücken des Krippengeheimnisses darf aber nicht ausarten in fromme Spielereien, die den Ernst des Gedankens verwischen!" Gewiß, niemals darf die Krippe, auch die Hauskrippe nicht, zu einem bloßen Spielzeug oder zu einer Art Theater herabgewürdigt werden. Dazu ist ihr Gegenstand zu heilig.

Doch kehren wir wiederum zurück zur Krippe im Gotteshause! Dieselbe soll nicht bloß erbaulich, sondern auch schön sein und wenig-

stens einigen künstlerischen Wert besitzen. Eine schöne Krippe zieht nicht bloß an, sondern treibt auch an, eine solche zu Hause aufzustellen. Die herrliche Domkrippe in Linz[1]) zum Beispiel ist gewiß schon mehr als einmal Veranlassung geworden zur Anschaffung einer hübschen Krippe in Kirche und Haus und wird es wohl, so hoffen wir, noch öfters werden.

Auch von einigermaßen künstlerischem Wert soll die Krippe sein. Sie soll ja, und das ist nicht ihre letzte Aufgabe, auch den Geschmack des Volkes bezüglich der Krippendarstellungen bilden und veredeln. Wenn also eine Kirche eine Krippe erhalten soll, dann bestelle man sie dort, wo man weiß, daß wirklich Künstlerisches geliefert wird und nicht etwa bloß schablonenmäßige Fabrikware. Krippen mit puppenähnlichen Figuren aus Wachs und mit buntem Flitter finden besser neben dem Christbaum in Familien Verwendung als in der Kirche. Für diese eignen sich immer am besten Krippen mit aus Holz geschnitzten Figuren. Uebrigens merke man sich: Besser keine Krippe als eine nicht gute oder gar eine schlechte.

Der Verein der Krippenfreunde.

Dieser hier schon öfters erwähnte Verein, dem voraussichtlich das katholische Krippenwesen eine neue Blütezeit zu verdanken haben wird, ist ein echtes Tiroler Kind. Steht doch seine Wiege im Herzen Tirols, in der bergumkränzten Landeshauptstadt Innsbruck. Anno 1908 wurde er von dem damaligen Pfarrer in Hötting, Johann Chrysostomus Mößl,[2]) ins Leben gerufen. Seine Hauptaufgabe ist, „die Krippe alldort wieder einzubürgern, wo sie ihr Bürgerrecht verloren hat, und dort zu erhalten und zu pflegen, wo sie bereits lieb Kind im Hause ist". Eine weitere Aufgabe ist die Pflege und Förderung der Krippenkunst. Dem Vereinszweck sollen statutengemäß dienen: Besuch der zur Weihnachtszeit aufgestellten Krippen, freundschaftlicher Verkehr der Krippenfreunde untereinander, Belehrung über Anschaffung, Anfertigung, Behandlung, Auffrischung, Ausbesserung, beziehungsweise Ergänzung und Ausgestaltung von Krippen, sowie Anleitung dazu in Wort, Schrift und Bild, Auszeichnung hervorragender Krippen, Vermittlung von Verkaufs- oder Kaufsanträgen besonders gefährdeter alter oder künstlerischer Krippen, Beschaffung und Ausstellung verkäuflicher Krippensachen, Veranstaltung von Wanderversammlungen und Lichtbildervorträgen und andere zweckdienliche Veranstaltungen.

Dem Vereinsausschusse zur Seite stehen sogenannte „Krippenpfleger", welche die Aufgabe haben, Mitglieder zu werben, die

[1]) Diese Krippe, die künstlerisch überaus wertvoll und zugleich im hohen Grade populär ist, kam auf nicht weniger als 28.000 K zu stehen. Der hohe Betrag wurde in wenigen Jahren durch die Begeisterung des Volkes spielend leicht aufgebracht. D. Red.

[2]) Derselbe befindet sich gegenwärtig im Stifte Wilten (Innsbruck).

Vereinsbeiträge und Spenden an die Vereinsleitung abzuführen, Wünsche, Anträge, Meldungen und Berichte aus ihrem Orte oder Bezirke an den Vereinsausschuß zu richten, beziehungsweise daselbst eine Vereinsversammlung zu veranstalten.

Wenn in den letzten Jahren, die Kriegsjahre nicht ausgenommen, eine immer stärker werdende Bewegung zur Krippe hin einsetzte, so hat ein nicht geringes Verdienst daran der Krippenverein, der nicht bloß in Tirol und anderen österreichischen Ländern, sondern auch in Deutschland nicht wenige Mitglieder zählt. Daß gerade in Deutschland und insbesondere in Bayern das Interesse für die hehre Vereinssache immer mehr wächst, wurde vom Gründer und Obmann des Tiroler Vereines gelegentlich einer Generalversammlung als besonders erfreulich begrüßt. Anfangs 1917 wurde von Pfarrer Alois Burger in Hochwang bei Ichenhausen die Gründung eines „Vereines bayerischer Krippenfreunde" in die Wege geleitet. So hat nun Bayern, wo die Krippe stets heimisch war und das in München die herrlichste Krippensammlung der Welt besitzt, seinen eigenen Verein. Möge das nördliche Deutschland bald nachfolgen!

Soll jedoch der Verein florieren, dann muß vor allem der Klerus an seiner Verbreitung kräftigst mitwirken. Als der Tiroler Krippenverein gegründet wurde, hatte man es leider unterlassen, den Klerus dafür zu interessieren. Die Folge war, daß es mit dem Verein nur langsam vorwärts ging. Seitdem aber jetzt seitens der Vereinsleitung besonders unter dem jüngeren Klerus Propaganda gemacht wird, kommt auch frischeres Leben in den Verein. Wer ist aber auch mehr geeignet, das Volk über den Krippenverein aufzuklären als gerade der Klerus? Wieviel Gelegenheit bietet sich ihm, ein freundliches Wort über ihn zu sagen![1])

Soll die Krippe wieder in recht viele Familien hineinkommen, dann sollten vor allem die katholischen Frauen und Mütter die Weihnachtskrippe zu schätzen wissen, ihren Wert und Nutzen für das Familienleben recht erkennen und sollten, wenn möglich, auch für den Verein gewonnen werden. Wer kann da wieder mehr tun als der Müttervereinspräses? Und solcher Präsides gibt es meines Wissens in Deutschland allein viertausend. Wie vieles könnte geschehen zur Förderung, beziehungsweise zur Wiedereinführung der Krippe in den Familien, wenn alle diese oder doch der Großteil von ihnen in obigem Sinne tätig wären!

In gleicher Weise sollten auch die geistlichen Leiter der Drittenordensgemeinde tätig sein. Es ist sicherlich dem Geiste des seraphischen Ordensstifters entsprechend, daß die Tertiaren

[1]) Wer dem Tiroler Krippenverein beitreten will, möge sich an R. P. Johann Chrys. Mößl O. Praem. im Stifte Wilten (Innsbruck) wenden. Jahrsbeitrag 1 K (1 Mark). Die Vereinsmitglieder erhalten kostenlos das illustrierte Vereinsorgan „Der Krippenfreund", das viermal erscheint, nämlich im Oktober, November, Dezember und Jänner.

mehr als bisher ihre Aufmerksamkeit auch der Krippe zuwenden, für ihre Verbreitung und Wiedereinführung tätig sind und dem Krippenverein als Mitglieder beitreten. Keine Tertiarenfamilie ohne Krippe! Jeder Tertiar ein Krippenfreund!

Die katholische Presse könnte der Krippe und dem Krippenverein einen großen Dienst erweisen dadurch, daß sie alljährlich zur Weihnachtszeit diesen ihre Spalten zur Verfügung stellt, wie dies zum Beispiel bereitwilligst in der Tiroler Presse geschieht.

Soll der Krippenverein der Aufgabe, die er sich gestellt, gerecht werden, dann muß er auch jungen Kunsttalenten seine Aufmerksamkeit zuwenden und dieselben nach Kräften fördern. Er muß angehende, christliche Künstler für die Krippensache interessieren, beziehungsweise dafür zu gewinnen suchen. So wird sowohl der Sache als auch der Person, also dem Künstler, genützt. Bei nicht wenigen Meistern des Meißels oder des Pinsels ist die Krippe der Ursprung ihrer nachmaligen künstlerischen Laufbahn gewesen. Kunstmaler Albert Plattner in Innsbruck hat einmal gelegentlich einer Krippenvereinsversammlung angeregt, es möge der Verein gute, von jungen Künstlern angefertigte Krippenmodelle mit einem Preis belohnen. Die Anregung verdiente jedenfalls Beachtung.

Nachahmung seitens der Krippenvereine verdient auch die Förderung, wie sie der Salzburger Heimatschutz der Krippe angedeihen läßt. Derselbe hat nämlich zwei Musterkrippen herstellen lassen, die eine in Alt-Salzburger, die andere in orientalischer Auffassung.[1]) Sie sollen im Laufe der nächsten Jahre in verschiedenen Orten des Landes vor Weihnachten zur Ausstellung gelangen. Die Sache hat auch eine praktische Seite, die der Verein damit befolgt. Es gibt oft Persönlichkeiten, die für die Herstellung solcher Kleinarbeit eine außerordentliche Begabung besitzen, daher es wohl denkbar wäre, daß sich aus dieser Tätigkeit eine Art Hausindustrie entwickle, die für manchen ein willkommener Nebenerwerb sein dürfte.

Auch solche, so meinte einmal jemand im „Krippenfreund", die durch den Krieg arbeitsunfähig geworden, würden sich durch Anfertigen von Krippen auf leichte Weise ihr Brot verdienen können. Das ist ja gewiß recht gut gemeint; ob aber damit das Krippenwesen gefördert wird, ist etwas anderes. Dürfte da nicht zu befürchten sein, daß wir da vielfach mittelmäßige, selbst minderwertige Krippendarstellungen bekommen? Spielzeugware zu einem großen Teil! Damit wäre aber weder der Kunst noch der Erbauung gedient.

[1]) Daß der S. H. auch eine altsalzburgische, also eine einheimische, bodenständige Krippe hat herstellen lassen, ist sehr zu begrüßen. Es ist nach meiner unmaßgeblichen Ansicht eigentlich zu bedauern, daß die alte Krippe mehr und mehr verschwindet, die, weil herausgewachsen aus echtem Volksleben und tiefem Volksempfinden, auch das Gemüt des einfachen Volkes mehr anspricht, als die moderne orientalische Krippe, obgleich diese gewiß auch ihre Vorzüge hat.

Soll die Krippenkunst, beziehungsweise die Krippenindustrie, entsprechend ihrem erhabenen Gegenstand, in rechter Weise betrieben werden, dann darf sie nicht als bloßes Handwerk angesehen werden, bei dem einzig und allein der Broterwerb ausschlaggebend ist. Nicht bloß ein kindlich gläubiges Gemüt[1]), auch eine entsprechende Vorbildung oder doch wenigstens eine natürliche Veranlagung gehören dazu, um sich an das Krippenschnitzen heranwagen zu dürfen. Wer über das nicht verfügt, möge es lieber bleiben lassen. Jedenfalls sollen weniger Begabte nur nach guten Modellen arbeiten.

Man interessiere schon die Jugend für die Krippe.

Soll die Weihnachtskrippe in Zukunft wieder mehr zur Geltung kommen, dann muß schon der Jugend für sie Interesse beigebracht werden.

Die Kindheit, beziehungsweise die Kindheitsgeschichte Jesu, pflegt erfahrungsgemäß auf das Kind eine besondere Anziehungskraft auszuüben. Jeder Katechet wird schon die Beobachtung gemacht haben, wie die Kinder aufmerksamer als sonst sind, wenn in der Biblischen Geschichte der Abschnitt kommt, der da handelt von der Geburt Christi im Stalle zu Bethlehem und wo weiters die Rede ist von den Gloria singenden Engeln und den Hirten mit ihren Schäflein, den heiligen Dreikönigen mit ihrem Stern und endlich vom falschen, hinterlistigen Herodes, der das Kindlein umbringen lassen wollte. Das alles interessiert sie lebhaft. Da aber die Krippe nichts anderes ist als die plastische Darstellung der Geburt des Herrn mit all den damit verbundenen wunderbaren Vorgängen, so überträgt sich das kindliche Interesse sehr leicht auch auf die Krippe, besonders wenn man den Kindern begreiflich macht, was Schönes, Liebliches und Anmutiges es um sie ist, und wie St. Franziskus einst um mitternächtlicher Stunde im hellerleuchteten Walde von Greccio eine Krippenfeier abgehalten hat. Um das Interesse noch zu erhöhen, lasse man die Kinder die Krippe auch schildern und zeige ihnen, wie sie sich selbst zu Hause eine solche aufstellen können.

Bei einer Krippenvereinsversammlung in Innsbruck wurde unter anderem auch hingewiesen auf das vorbildliche, krippenfreundliche Wirken des hochw. Herrn Michael Hofer in Lermoos, durch dessen Bemühungen die Krippe in Außerfern ihren Einzug hielt, und zwar hauptsächlich durch Aneiferung der Kinder im Krippenbauen. Das Beispiel verdient Nachahmung.

Zum Anfertigen der Krippe dient ein sogenannter Krippen-Modellierbogen („Krippenbogen"), auf dem die Figuren nebst son-

[1]) „Der rechte Krippelegeist", wie Bernhard Schnaitter einmal sagte. Gewiß soll der Krippenschnitzer auch die Gesinnungen jener heiligen und frommen Personen an sich haben, die er darstellt. Nur wer Krippensinn besitzt, wird auch imstande sein, eine wirklich erbauliche, andächtige Krippe herzustellen.

stigem Zubehör färbig gedruckt sind. Dieselben werden ausgeschnitten und an deren Rückseite werden Holzstäbchen mit Gummi angeklebt, und zwar so, daß sie am Fuße etwas vorstehen und bequem aufzustecken sind. Als Krippenbögen zur Verbreitung unter der Schuljugend wurden von einem Katecheten besonders empfohlen jene von Schumacher, die nicht bloß sehr billig, sondern wegen ihrer edlen Ausführung auch geeignet sind, den Kunstsinn in der Jugend zu fördern. Sie bieten aus allen bisher erschienenen Papierkrippen die meisten Figuren und kosten nur 80 Heller, samt Stall 1 K 60 h. (Verlag Otto Maier, Ravensburg) Besonders braven und fleißigen Kindern könnte so ein Krippenbogen auch als Prämie vor Weihnachten gegeben werden.

Die Kinder sollten seitens der Katecheten auch ermahnt werden, daß sie sich nicht damit begnügen, ein Kripplein aufzurichten, sondern daß sie vor demselben auch öfters zum Jesuskinde beten und Krippenlieder singen, wie es so in alten Zeiten schöner Brauch war. Eine gute Anleitung hiezu findet sich in den „Kirchenjahrs-Katechesen" von W. Faksch in den „Christl.-pädagog. Blättern" (N. 11, 1916). In der Weihnachts-Katechese heißt es: Was geschieht in der Heiligen Nacht gewöhnlich **in der christlichen Familie**? (Bei der Krippe und am Christbaum werden die Lichter angezündet und es werden Christgeschenke ausgeteilt.) In christlichen Familien geschieht das in einer christlichen Weise. . . .

Da sammeln sich Eltern und Kinder um eine hellerleuchtete Krippe, aus der ein liebes Jesuskind ihnen freundlich zulächelt, und sie stellen sich vor, als stünden sie vor der Grotte in Bethlehem wie die frommen Hirten und als hörten sie den Engel sagen: „Ich verkünde euch eine große Freude, denn heute ist euch in der Stadt Davids der Heiland geboren worden, welcher Christus, der Herr ist", und als hörten sie die Heerscharen der Engel singen: „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede den Menschen auf Erden, die eines guten Willens sind!" Kinder, ihr könntet dazu helfen, daß bei euch zu Hause wirklich die Engelsworte vor der Krippe zu hören sind. Nehmt vor der Krippe eure Bibel zur Hand und leset daraus das Lesestück, welches zur Krippe und zur Heiligen Nacht am besten paßt. Welches wird das sein? (Geburt Christi.) Leset der ganzen Familie langsam und ehrfürchtig von der Geburt Christi und der Anbetung der Hirten vor! Da werden es alle im Herzen fühlen, wie glücklich wir Christen sind, daß wir das Christkind haben, und heilige Freude wird in uns diese Heilige Nacht erwecken, Freude beim Anblick der Krippe. Nach der Lesung könntet ihr vor der Krippe das Weihnachtslied „Stille Nacht, heilige Nacht" singen. Es paßt gerade in die Christnacht besonders gut. Dann wird auch der Anblick des Christbaumes in der christlichen Familie Freude erwecken, nicht bloß irdische Freude über des Baumes Kerzenflimmer und Süßigkeiten und Schmuck, sondern auch heilige **Freude**.

In dieser oder ähnlicher Weise könnten die Kinder angeleitet werden zu einer würdigen Feier des Weihnachtsfestes zu Hause. So wäre zu hoffen, daß die außerkirchliche Feier, die leider vielfach schon stark verweltlicht ist — man denke nur, wie es bei und nach der Christbescherung am Heiligen Abend besonders in städtischen Familien oft zugeht! —, wieder mehr christlich werde und im besonderen wieder mehr ein spezifisch katholisches Gepräge erhalte.

Da bisher über die sogenannte **Hauskrippe** nur weniges gesagt wurde, so mögen zum Schlusse noch einige Bemerkungen hierüber gestattet sein, beziehungsweise über die Beschaffenheit derselben.

In Tirol, einem der wenigen Länder, wo sich der Brauch, zu Weihnachten eine Krippe aufzustellen, noch ziemlich erhalten hat, findet man in den Wohnstuben, besonders auf dem Lande, meist geschnitzte Krippen, gewöhnlich noch alte Erb- und Familienstücke. Nicht wenige darunter besitzen auch namhaften künstlerischen Wert. Das Ideal für eine Hauskrippe wäre ja freilich die geschnitzte Krippe. Mag eine aus Papier oder Karton verfertigte an sich noch so schön sein, ganz wird sie die geschnitzte Krippe nie zu ersetzen vermögen, obwohl anderseits freilich wieder eine schöne Papierkrippe einer schlecht geschnitzten vorzuziehen ist. Unser papierenes Jahrhundert hat übrigens auch dafür gesorgt, daß es an guten Krippen der ersteren Art nicht fehlt. Sie haben zudem den Vorteil, daß sie verhältnismäßig billig sind, was wiederum beiträgt zur Massenverbreitung der Krippe und somit zur Förderung des Krippenwesens überhaupt. Der Krippendarstellung von Philipp Schumacher wurde bereits Erwähnung getan.[1]) Besonders gelobt zu werden verdient die berühmte Führich-Krippe, die in den letzten Jahren in zwei Reproduktionen hergestellt wurde. Die eine stammt von dem Führich-Schüler Edmund von Wörndle. Sie umfaßt sieben Blätter und ist um den Preis von 3 K 50 h (mit Porto 4 K) erhältlich bei Karl Redlich, Innsbruck, Landhausstraße 8.

Die andere Reproduktion kam zustande durch die Bemühungen mehrerer Kunstfreunde, darunter Prälat Dr. Heinrich Swoboda. Die Führich-Krippe war seit Jahren, so oft sie in der Familie Führichs und seiner Erben aufgestellt wurde, das Entzücken aller Kunstfreunde. Leider war die Zahl jener, die sich an dieser lieblichen, die ganze fromme Kindlichkeit einer katholischen Künstlerseele atmenden Krippendarstellung erfreuen konnten, eine sehr beschränkte, und der Wunsch, sie dem katholischen Volke zugänglich zu machen, war darum sehr berechtigt. Dieser Wunsch ist nun durch die Bemühungen eines kleinen ausgewählten Kreises von Kunstfreunden mit wirksamer Unterstützung von hoher Seite erfüllt worden. Eine Anzahl der schönsten Krippenfiguren wurde aus dem Originalwerk ausgewählt und von ersten Kunstanstalten in technisch vollkommenen Farben-

[1]) Sie kann um den Preis von 1 K 20 h auch durch die Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck bezogen werden.

drucken vervielfältigt. Die ersten zwei Auflagen wurden fast vollständig an die k. k. Feldtruppen und an die österreichischen Gefangenen versendet. Diese herrliche Krippendarstellung wurde vor Weihnachten 1916 auch in Handel gebracht und kann um den Preis von 4 K durch die Buchhandlung der „Reichspost" (Wien) bezogen werden. Besonders hübsch ist auch die in „Teubners Künstlermodellierbögen" enthaltene Krippe, die wohl in den meisten größeren Papierhandlungen zu haben sein dürfte oder auch direkt vom Verlage Gustav Weise in Stuttgart bezogen werden kann.

Stud. phil. Josef Ringler machte bei der letzten Generalversammlung des Tiroler Krippenvereines den Vorschlag, es möge der Verein selber die Herausgabe einer kleinen Krippe in Angriff nehmen. Auf diese Weise würde eine Massenverbreitung der Weihnachtskrippe auch unter der ärmeren Bevölkerung ermöglicht. Hoffentlich wird diese praktische Anregung seitens der Vereinsleitung in Bälde verwirklicht.

Soll die Krippe wirksam zur Geltung kommen, dann muß sie auch richtig aufgestellt sein. Eine Krippe richtig aufstellen, ist aber eine Kunst, die nicht jedermann zuwege bringt. Die Vereinsleitung des Tiroler Krippenvereines hat sich daher entschlossen, ein Büchlein über Krippenbau herauszugeben, in welchem die besten Tiroler Künstler, sowie andere, die von der Krippe etwas verstehen, also lauter „Leute vom Fach", ihre Erfahrungen mitteilen werden. Krippenfreunde und die es werden wollen, überhaupt alle, die sich mit dem Krippenbauen beschäftigen oder die richtig und recht eine Krippe aufstellen wollen, sei es daheim oder in der Kirche, seien auf das Büchlein aufmerksam gemacht.

Mögen diese Zeilen in etwas mithelfen, der lieben Weihnachtskrippe wieder den ihr gebührenden Platz in der katholischen Weihnachtsfeier zu verschaffen und die Krippenbewegung, die in den letzten Jahren erfreulicherweise eingesetzt, zu fördern und zu verstärken.

Neuzeitliche Wunder bei Heiligsprechungen.

Von Universitätsprofessor Dr Anton Seitz in München.

I. Bedeutung.

Der Skeptiker David Hume[1]) hat gegen die Wunderberichte im Schriftkanon des Neuen Testaments das Bedenken erhoben: „Sonderbar, wird ein besonnener Leser wohl beim Durchblicken dieser Wunderberichte sagen, daß solche widernatürliche Ereignisse sich in unseren Tagen niemals zutragen." — Die Kurzsichtigkeit mancher sogar christlicher Apologeten übersieht den berechtigten Kern dieses von logischer Schärfe zeugenden Einwandes.

[1]) Untersuchungen über den menschlichen Verstand, deutsch von Nathanson, Leipzig, 1893.

Selbst die glänzendsten Beweise für die Wunder Christi würden wenigstens ihre volle Ueberzeugungskraft einbüßen, wenn der Hintergedanke nicht zum Schweigen gebracht werden könnte: Der Wunderglaube mochte sich mit dem Nimbus einer übernatürlichen Erfahrungswissenschaft umkleiden in dem zurückgebliebenen Altertum und in dem leichtgläubigen Mittelalter, aber im Lichte des 20. Jahrhunderts hat er seine Rolle ausgespielt. In der Tat dürfen die Wunder gerade auf dem Höhepunkt menschlichen Kulturfortschrittes aus der nachprüfbaren Oeffentlichkeit nicht verschwinden, damit man ihnen nicht nachsagen kann, daß sie einer geschärften Kritik gegenüber nicht standzuhalten vermögen. Einer solchen gegenüber muß der in der vollendeten christlichen Offenbarungsreligion bis zum Ende der Zeiten fortlebende Gottesgeist vielmehr erst recht als wirksam sich erweisen.

Nicht bloß vom allgemein wissenschaftlichen, auch vom eigensten theologischen Standpunkt aus kann sich die christliche Glaubenswissenschaft des Fortbestandes der Wunderwirksamkeit bis in die neueste Zeit herein nicht entschlagen. Oder hat nicht Christus selbst vor seiner Himmelfahrt ausdrücklich, ohne jede zeitliche Begrenzung, angekündigt: „Wunderzeichen werden denen, die gläubig geworden sind, mit nachfolgen (Mt. 16, 17.)?" „Demnach werden wenigstens jene Gläubigen die Wundermacht besitzen, die sich durch Heiligkeit auszeichnen, — ferner die als Glaubensprediger in die Heidenländer zogen. — Eines solchen Beweises wird Christus seine Kirche nicht berauben." [1]) Hat er doch ganz allgemein den an ihn Glaubenden sogar noch „größere" Wunderwerke verheißen als er selbst gewirkt (Joh. 14, 24.)! Mag ein „halbseitig gelähmtes Christentum", wie Friedrich Nietzsche [2]) die „Reformation" genannt hat, auf das Zeugnis fortlebender Wunderkraft verzichten, ein das vollwertige Erbe seines Stifters wahrendes Christentum darf dies nicht, ohne sich selbst in seinem integrierenden Bestand aufzugeben. Denn nicht bloß das Fortleben Christi in seiner Kirche bis zum Ende der Zeiten, sondern auch deren ursprüngliche Lebensfülle durch die Ausstattung mit dem Wundercharisma würde dadurch als nicht probehaltig ernstlich in Frage gestellt werden. Es mag zugegeben werden, daß die wahre Kirche Christi bei ihrer ersten Grundlegung einer stärkeren übernatürlichen Sanktion durch augenscheinliche göttliche Machterweise bedurfte als bei ihrer weiteren Forterhaltung, aber völlig kann sie derselben nie entbehren, am allerwenigsten in einer Zeit, welche sie in ihren Grundlagen zu erschüttern und als Menschenwerk mit infernalem Haß förmlich der Vernichtung preiszugeben droht.

[1]) Max Huber S. J., „Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis", I. (bei Herder 1916), 193/4.

[2]) Zitiert von Franz Meffert, „Apologetische Vorträge", 1. Heft, München-Gladbach 1905, S. 196.

Tatsächlich lebt mit Christus auch seine innere und äußere Wunderkraft in seiner Kirche fort. Bis in die Gegenwart herein ist „Gott wunderbar in seinen Heiligen" (Ps. 67, 36). Das bezeugen zur Genüge die von der Kirche bei den Selig- und Heiligsprechungsprozessen feierlich bestätigten Wunder. Sie sind zwar kein förmliches Glaubensdogma und können zu einem solchen nie erhoben werden, weil zu einem solchen sich bloß eignet das depositum fidei, das heißt das von Christus und seinen Aposteln persönlich der Kirche zur getreuen Obhut hinterlassene und mit dem apostolischen Zeitalter wesentlich abgeschlossene Glaubensgut der göttlichen Offenbarungsreligion. Auch die offenkundigsten Wundertatsachen aus späterer Zeit haben bloß die menschliche Autorität übernatürlicher Heilstatsachen, aber nicht die göttliche Autorität einer eigentlichen authentischen Offenbarungswahrheit. Sie gehören deshalb auch nicht zum Bereich der kirchlichen, bezw. päpstlichen Unfehlbarkeit in Glaubens- und Sittenfragen, wie die Heiligsprechungen selbst, in deren Rahmen sie sich einfügen, weil sie nicht als Glaubensartikel, bezw. Fundamente für das Glaubensleben und Vorbilder für den sittlichen Lebenswandel vorgestellt werden. Sie sind nicht die innere, wesentliche Grundlage, sondern vielmehr die äußeren, integrierenden, das heißt zum vollendeten Abschluß gehörenden Merkmale der Heiligkeit. Bei großen Heiligen, wie dem Ordensstifter der Jesuiten Ignatius von Loyola, „waren die Wunder von der Vorsehung häufig so unscheinbar in ihren Lebensweg eingewoben, daß sie nicht viel Aufsehen erregten".[1] Aber wenn sie auch keinen unmittelbaren Bestand der göttlichen Offenbarungsreligion bilden, weil sie nicht einmal dem Keime nach (implicite) in ihr enthalten sind, so dienen sie doch mittelbar zur übernatürlichen Bekräftigung derselben und sind mit aller nur menschenmöglichen Sorgfalt unter dem Beistand des Heiligen Geistes von dem Oberhaupt der Kirche selbst in ihrer tatsächlichen Gewißheit feierlich festgestellt worden in einem regelrechten kanonischen Prozeßverfahren.

Die öffentlichen Selig- und Heiligsprechungen hat nämlich die Kirche seit Alexander III. (1159—1181) dem Papste vorbehalten und durch Urban VIII. (1625 und 1634), sowie Benedikt XIV. (1745) endgültig geregelt. Sie hat dieselben abhängig gemacht vom einwandfreien Nachweis wenigstens je zweier Wunder.[2] Bei deren Untersuchung geht sie mit solch peinlicher Genauigkeit zu Werke, unter Beiziehung der verschiedenartigsten Sachverständigen, namentlich Juristen, Mediziner und Naturwissenschaftler, daß selbst Andersgläubige unverhohlen ihre Bewunderung hierüber aussprechen. Der gelehrte Kardinal Prosper de Lambertini hat noch vor seiner Er-

[1]) M. Huber, ebd. 39, 94.

[2]) Vgl. hiezu ausführlicher Ignaz Familler, „Das Heiligenleben in der modernen Psychopathographie", bei Pustet 1915, S. 21 ff., 29, 38 ff. M. Huber S. J., ebd. I, 24 ff.

hebung auf den päpstlichen Thron unter dem Namen Benedikt XIV. (1740—1758) als Zeitgenosse Friedrichs des Großen, unter dem auch in Deutschland die rationalistischen Tendenzen scharf hervorzutreten begannen, ein gelehrtes Werk in vier Foliobänden herausgegeben: De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione.[1]) Darin erwähnt er unter anderem die Anekdote: Ein vornehmer englischer Kalvinist erhielt durch einen ihm näherstehenden Prälaten der römischen Kurie einen Einblick in die Akten über mehrere Wunder des P. Johannes Franziskus Regis aus dem Jesuitenorden. Nach aufmerksamer Prüfung gab er sie zurück mit dem Bemerken, „die Beweismethode sei vorzüglich und ganz sicher. Wenn die Wahrheit aller Aussagen vonseiten der römischen Kirche auf so authentische Grundlagen gestützt wäre, würden wir (Protestanten) keinen Anstand nehmen, alledem beizupflichten; auf solche Weise würdet ihr (Katholiken) den Witzeleien über jene Wunder entgehen". Der Prälat entgegnete jedoch: „Von den Wundern da, welche innerlich so wohlbegründet erscheinen, ist keines von der heiligen Ritenkongregation approbiert worden." Da gestand der Kalvinist verblüfft ein, „nie sei ihm auch nur eine Ahnung davon in den Sinn gekommen, daß vom Römischen Stuhl bei der Wunderprüfung eine solche Umsicht und Sorgfalt hätte angewendet werden können." — Die Umständlichkeit der Untersuchung wird im ersten Buch des genannten Werkes eingehender besprochen: Es wird ein ganzer Haufe von Advokaten, Aerzten, insbesondere Chirurgen, Naturforschern und Mathematikern aufgeboten. Deren Bedenken werden dreimal der Kardinalskongregation vorgelegt in zwei vorbereitenden und einer Generalversammlung. Hat letztere sich endgültig im Sinne einer günstigen Erledigung ausgesprochen (tuto procedi posse), dann wendet der Papst noch in letzter Stunde das übernatürliche Hilfsmittel des Gebetes und das natürliche der umsichtigsten, menschlichen Ueberlegung an, um nach einer Zwischenpause die feierliche Seligsprechung vorzunehmen, das ist die vorläufige, in der davon durch einen längeren Zeitraum getrennten Heiligsprechung erst vollendete Kanonisation. Von dieser feierlichen päpstlichen Entscheidung über die Verehrungswürdigkeit eines Seligen bezw. Heiligen, deren Unfehlbarkeit allgemeine Auffassung der Theologen und insbesondere der Kanonisten ist, hat man wohl zu unterscheiden den Eintrag in das römische Martyrologium, der keine kanonische Geltung hat.

Die Möglichkeit menschlichen Irrtums hinsichtlich der im kanonischen Prozeß konstatierten Wunder ist sonach soweit als möglich ferne gerückt. Mit dem Wesen bloßer Scheinwunder der Hypnose oder verstärkten Suggestion und namentlich falscher Visionen infolge von Hysterie zeigen sich die Theologen der Kirche längst vor der modernen Wissenschaft wohl vertraut. Sie ge-

[1]) ed. II Patavii 1743, lib. IV, pars I. cap. ultimum. p. 323.

brauchen nur statt der modernen Kunstausdrücke die schlichte Bezeichnung „Einbildungskraft". Ueber deren Tragweite erweisen sie sich als hinlänglich unterrichtet bereits aus der arabischen Philosophie des Mittelalters und dagegen ergreifen sie ausreichende praktische Vorsichtsmaßregeln bei der protokollarischen Feststellung der Wunder im Kanonisationsprozeß. Bei der Heiligsprechung zum Beispiel des obenerwähnten P. Franz Regis S. J. hat Johannes Maria Lancisius das zweite zur Untersuchung vorgelegte Wunder[1]) als zweideutig abgelehnt mit der modern anmutenden Begründung: „Nicht selten werden lediglich von der Einbildungskraft neue wirkliche Krankheiten hervorgebracht, sowie manchmal alte geheilt zu werden pflegen — leichter übrigens bei Frauen als bei Männern. — Die Aerzte mögen auf der Hut sein, daß sie nicht sich imponieren lassen vom ersten Eindruck des Sachverhaltes und einem Wunder zuschreiben, was die Natur geheilt hat, sowie allzu feine, mehr als recht bei Uebeln sich gehen lassende weibliche Erfindungsgabe (delicatum nimium sibique plus aequo in malis indulgens muliebre ingenium)." Auch Muratori macht in seiner Moralphilosophie auf die praktische Ausnützung der Einbildungskraft durch Aerzte aufmerksam, indem sie „gelegentlich manchmal Mittel vorschreiben, von denen sie selbst wissen, daß sie die Krankheit nicht zu heilen imstande sind", nur „um zu sehen, ob die mit großem Vertrauen die Wirksamkeit der Mittel sich vorstellende Phantasie des Kranken die Krankheit zu überwinden vermag durch starke Erregung der Lebensgeister".[2]) Thomas a Vega führt in seinem Kommentar zur Heilkunst des Galenus[3]) den Fall an, wie jemand vom Fieber befreit wurde durch die Suggestion, er sollte in einem Teiche herumschwimmen, während er in Wirklichkeit sich nur auf dem Boden wälzte.

Aus der Erfahrung seiner Zeit heraus bildete sich der gelehrte Kardinal und spätere Papst Benedikt XIV. das Urteil: 1. „Gewisse aus der Einbildungskraft entsprungene Krankheiten können durch die Macht der in entgegengesetzter Richtung betätigten Einbildungskraft auf natürlichem Wege beseitigt werden." 2. Eine solche natürliche Heilung kann wenigstens indirekt erfolgen: „Von der Einbildungskraft kann oft Purgierung und Erbrechen bewirkt werden, infolge dessen der Kranke die Gesundheit erlangt." 3. Es kann dadurch zum mindesten vorübergehende Erleichterung erzielt werden, indem die Einbildungskraft „die Heftigkeit der Schmerzen zeitweise zurückzudrängen vermag". 4. Dieselbe kann „sogar bei schweren Erkrankungen der Gesundheit förderlich sein, jedoch nicht augenblicklich, sondern allmählich" und „nicht auf die Dauer, sondern mit Rückfall" (ebd. 323). Unter den Gewährsmännern für seine moderne Anschauung zitiert der Kardinal bereits den mittelalterlichen

[1]) Die rasche Wiederherstellung der Gebrauchsfähigkeit des rechten Daumens einer Nonne. — [2]) Lib. IV, pars 1, cap. ult. 33, p. 322. — [3]) Cap. 84: ebd. 323.

arabischen Philosophen Avicenna mit seiner These, „die menschliche Seele könne durch starke Einbildung oder lebhaften Affekt einen fremden und außer ihr selbst befindlichen Körper in der Tat beeinflussen, so daß zum Beispiel die starke Einbildungskraft des Sokrates den gesunden Körper des Plato mit einem beliebigen Gebrechen behaften oder umgekehrt den Kranken zur Gesundheit zurückbringen könne". Damit vermischt sich freilich mancherlei Aberglaube, wie zum Beispiel der Glaube an die Gewalt der Phantasie über die Elemente der äußeren Natur, insbesondere durch Gestaltung der Witterungsverhältnisse (314). — In einem besonderen Kapitel[1]) handelt derselbe spätere Papst „von der Unterscheidung der Visionen und Erscheinungen". Im Anschluß an den hl. Thomas von Aquin warnt er vor Scheinvisionen, die ihre physiologische Ursache haben in Störungen des körperlichen Organismus (ex corporis indispositione), namentlich des Gehirns, daneben auch ihre psychologische in der aufgeregten Phantasie, ihre moralische nach der Regel des Bartholomäus Medina in absichtlicher Verstellung (studium) und ihre übernatürliche in dämonischer Beeinflussung. — Aus den „Krankheitsberichten, welche Benedikt XIV. auf Grund medizinischer Gutachten und Schriften bietet", stellt Dr Ignaz Familler (ebd. 41/2) als den Richtern in den Heiligsprechungsprozessen der vergangenen Jahrhunderte bereits bekannte Erscheinungsformen der Geisteskrankheiten zusammen: „Schwachsinn, Melancholie, Manie, Paranoia, Epilepsie und ihre Abhängigkeit vom Gehirne, traumatisches Irresein, Zwangsideen, Halluzinationen, kataleptische Starre, Unkorrigierbarkeit der Wahnideen und vor allem Hysterie mit ihren Anfällen und Ekstasen." Apologetisch sehr wertvoll ist Dr Famillers (63 ff.) tabellarische Uebersicht zur „gegenseitigen Vergleichung psychopathischer Minderwertigkeiten, religiöser Paranoia und hysterischen Irreseins" mit den charakteristischen Zügen in Heiligenleben.

II. Bestand.

Die offizielle Sammlung (Commentarium officiale) der kirchlich autorisierten Wunder bei Selig- und Heiligsprechungen, die Acta Sanctae Sedis bezw. seit Pius X. 1909 — Apostolicae sedis[2]) enthalten in prägnanter, protokollarischer Fassung die Berichte über die übernatürlichen Heilungen auf die Fürbitte auserwählter Gottesdiener von den verschiedenartigsten Uebeln, nicht etwa bloß nervösen Funktionsstörungen, sondern vor allem organischen äußeren und inneren Verletzungen, namentlich auch krebsartigen, tuberkulosen, Rückenmarksleiden, Schwindsucht im höchsten Stadium, Herzwassersucht u. dgl. Längst verhärtete und von der ärztlichen Kunst als hoffnungslos aufgegebene Fälle werden hier ohne Anwendung natürlicher Heilmittel, lediglich durch die über-

[1]) Cap. 51: l. III, p. 478—485. — [2]) Auf erstere beziehen sich die folgenden Zitate, sofern nicht ausdrücklich hinzugesetzt wird A. ap. s.

natürliche Kraft des Gebetes und Reliquienkultes zu Ehren des oft schon vor mehr als einem Jahrhundert verstorbenen Heiligen, augenblicklich, vollständig und auf die Dauer behoben, so daß auch da, wo der substantielle Wundercharakter nicht über allen Zweifel erhaben ist, wenigstens der akzidentelle der Art und Weise nach unleugbar ist, zumal wenn der Bericht sich nicht nur über die Symptome, sondern auch die Entstehungsgründe und den Verlauf der Krankheit in den wesentlichen Zügen verbreitet und so ein der Hauptsache nach erschöpfendes Krankheitsbild darbietet.

Im Geburtsorte des 1687 verstorbenen seligen Franziskanerlaienbruders Bonaventura von Barcelona erleidet 1790 eine Dame (Maria Padrell) einen Sturz vom Pferde und wird derart geschleift, daß infolgedessen am rechten Bein ihre Sehnen zerrissen sind und der Fuß vom Schienbein beinahe weghängt, so daß der Chirurg die einzige Rettung in einer raschen Amputation erblickt. Die Dame zieht es jedoch vor, vertrauensvoll an ihren seligen Landsmann sich um Hilfe zu wenden, und kann auf dessen Anrufung hin plötzlich fest und frei gehen.[1]) Durch Berührung eines Schuhriemens des am 30. Juni 1859 verstorbenen heiligmäßigen Pfarrers Johann Baptist Vianney von Ars, während einer Novene zu dem Seligen, wird 1862 das von den Aerzten aufgegebene neunjährige Mädchen Adelheid Joly von den Folgen des Falles an eine Wand, die sich äußerlich durch eine weiße Anschwellung am linken Arm bekunden, sofort völlig geheilt.[2]) Ein ähnlicher Unfall begegnet 1867 einer Ordensfrau in der Genossenschaft von unserer Herrin, Maria Alexandra Abbayeaux Bois aus der Pariser Erzdiözese. Durch einen Fall über die Stiege zieht sie sich am rechten Knie eine Verletzung zu, aus welcher Gelenkrheumatismus (arthritis traumatica) sich herausbildet. Der Zustand wird hoffnungslos. Sie beginnt eine Novene zu dem 1640 als regulierter Chorherr und Reformator der Kongregation unseres Erlösers verstorbenen seligen Petrus Fourier und läßt sich dessen Reliquien anlegen. Schon am ersten Tage wird sie 1868 so vollständig geheilt, daß keine Spur von der Krankheit zurückbleibt.[3]) Vom sel. Petrus Claver S. J. bestätigte Papst Pius IX. 1848 zwei Wunder: 1. Die plötzliche und vollständige Heilung des Mädchens Maria de Torres von veralteter Schlagadergeschwulst, die infolge Verletzung des rechten Armes zu einer starken Anschwellung sich ausgebildet hatte, und 2. die ebenso augenblickliche und dauernde Heilung der Michaela Garsia de Saavreda von Gebärmutterentzündung im dritten Monat der Schwangerschaft mit tödlichen Begleiterscheinungen.[4]) Von einem bösartigen Gebärmutterfieber nach der Geburt des siebenten Sohnes wurde 1881 befreit Maria von Barsotelli auf Fürbitte der sieben Stifter des

[1]) Bd. 40 (1907), S. 364/5. — [2]) Bd. 36 (1904), S. 623. — [3]) Bd. 36, S. 263 — Bd. 29 (1896/7), S. 367. [4]) Bd. 20 (1887/8), S. 393/4.

Servitenordens: Philippus Benitius u. s. w. Sie wurde dadurch aus Todesnöten errettet und kräftiger als zuvor. Die päpstliche Bestätigung des Wunders erfolgte 1887.[1] Bereits 1824 waren die zwei älteren Wunder des sel. Alfons Rodriguez aus der Gesellschaft Jesu († 1617) bestätigt worden: Die auffallend geschwinde Herstellung der Antonia Blanquera von außerordentlich starkem Gebärmutterblutfluß[2] und die auf natürliche Weise ohne Lebensgefahr undenkbare sofortige Befreiung der Margareta Compagn von einer Totgeburt in höchst ungünstiger Querlage. Dazu kamen als neue für 1887 bestätigte Fälle hinzu die unverzügliche und vollkommene Heilung 1. der Joachima Roca y Rayo von Milzentzündung, welche Unterleibsbeschwerden und ausgedehnte Bauchfellentzündung im Gefolge hatte, im Jahre 1830 und 2. der Schwester Maria Alfonsa Gallis im Antwerpener Kloster der heiligen Coleta von ererbtem und veraltetem Magenkrebs, am Ende ihrer Novene zum seligen Rodriguez, am 8. Dezember 1863.[3]

Eine auffällige Heilung von eiterndem Magenkrebs verdankt dem 1783 mit kaum 35 Jahren verst. Arbeiterapostel Benedikt Josef Labbre die Schwester Maria Aloisia von der Unbefleckten Empfängnis. Jahrelang litt sie — seit 1860 besonders heftig — an schwerem Magenleiden mit Blutbrechen, Mangel an Verdauung, hektischem Fieber, Husten und Abzehrung, harter Krebsgeschwulst. Auf Anraten nahm sie, anfangs ohne Vertrauen, ihre Zuflucht zum Seligen. Dieser erschien ihr segnend im Traume. Beim Erwachen fühlte sie sich so, als ob sie niemals krank gewesen wäre. In der Tat waren sämtliche Krankheitssymptome spurlos verschwunden. Pius IX. bestätigte das Wunder 1872.[4] Einen krebsartigen Charakter legten die Aerzte ursprünglich auch bei jenem zehnjährigen, in den letzten vier Jahren dem Tode nahebringenden Magengeschwür, von welchem 1881 in Straßburg Maria Franziska von derselben Kongregation unserer Herrin und von demselben sel. Fourier, wie die über die Stiege heruntergefallene Schwester Maria Alexandra Abbaye, vollständig geheilt wurde.[5] In anderen Fällen wurde zwar nicht der krebsartige, aber der hartnäckige, ja unheilbare Charakter von Magengeschwüren festgestellt. So litt ein Bauer aus der Diözese Brügge, Ludwig Waelens, fast 28 Jahre an den heftigsten Magenschmerzen infolge eines Magengeschwüres, verbunden mit sehr schwerer Verdauung, starken Blutungen und Blutspucken. Er konnte gar keine Speise mehr behalten, war aufs äußerste abgemagert und bis zu förmlichem Marasmus geschwächt. Da brachte man eine

[1] Bd. 20. S. 301/2. — [2] Vgl. die von Papst Gregor XVI. bestätigte augenblickliche und vollständige Heilung der Jungfrau Laura Cardelli von veraltetem Blutfluß mit Eiterung infolge eines inneren Geschwüres durch den seligen Bernhard a Portu Mauritio: Bd. 2 (1866/7), S. 109 f. — [3] Bd. 20, S. 474 ff. — [4] Bd. 14 (1881/2), S. 285/6. — [5] Bd. 36 (1904), S. 263/4.

Reliquie der sel. Julia Billiart, der 1816 verstorbenen Stifterin der Kongregation der Schwestern der allerseligsten Jungfrau Maria für Mädchenerziehung, an die Brust des Kranken, und schon am ersten Tage der zur Seligen begonnenen Andacht erlangte er 1886 sogleich vollkommene Wiederherstellung. Die päpstliche Bestätigung des Wunders erfolgte nach sorgfältiger Prüfung Ende 1905.[1]) Die selige Jeanne d'Arc, die berühmte Jungfrau von Orléans, erwirkte der Benediktinerin Schwester Teresia a. S. Augustino zu Orléans 1900 die sofortige und vollständige Heilung von einem dreijährigen, unheilbaren Magengeschwür am Ende einer Novene.[2]) Der sel. Johannes Berchmans wird durch zwei Wunderheilungen dieser Art verherrlicht, zunächst an Maria Wilson, einer Novizin der Jungfrauen vom heiligsten Herzen Jesu in der Erzdiözese New-Orléans. Sie war aus Kanada gebürtig und nicht ohne Wunder zur katholischen Religion zurückgeführt worden. Ihre Eltern waren häretisch. Von einem tödlichen chronischen Magengeschwür mit akuter Entzündung befallen, nebst Folgen an Schlund, Zunge und Mund, wurde sie 1866 sofort geheilt. Das gleiche widerfuhr der Klarissin Maria Dionysia Lyon in Brüssel. Seit 1861 litt sie nach Ueberanstrengung durch Nachtwachen und Krankenpflege an Verletzungen des Magens und Nervensystems sowie des Rückenmarkes. Ein fressendes Magengeschwür verzehrte ihre Kräfte. Nach einer Novene zum sel. Johannes Berchmans konnte sie am Kommunitätsleben wieder ungestört teilnehmen. Papst Leo XIII. bestätigte 1887 das Wunder. Bereits vor 1865 waren von demselben sel. Johannes Berchmans (1599—1622) drei wunderbare, augenblickliche und vollständige Heilungen bestätigt worden: 1. der Maria Angela Gilivet von angeborener schlechter Mischung der Säfte und Skorbut nebst Verunstaltung der Knochen und Zusammenziehung der Glieder; 2. der Franziskanerinnennovizin Maria Angela von der heiligsten Dreifaltigkeit von einem verwickelten, tödlichen Unterleibsleiden; 3. der Schwester Maria Crucifixa Ancajani im Kloster des hl. Franz von Sales von hektischem Fieber und Krebsgeschwulst.[3]) Desgleichen wurden von einem Krebsgeschwulst sofort und ohne Rückstand befreit Ursula Solito auf die Fürbitte des hl. Gerard Majella, eines 1755 mit 29 Jahren als mageres Schneiderlein verstorbenen Laienbruders der Redemptoristen[4]) — die Bestätigung des Wunders erteilte Papst Leo XIII. 1892 — und Rosa d'Alena auf die Fürbitte des hl. Paul vom Kreuz, der auch in seinem Passionistenkloster beim Forum des Cassius wunderbar Weizen vermehrt hat.[5]) Die aus Deutschland nach Milwaukee in Amerika ausgewanderte Barbara Diessen war bis zum 70. Lebensjahre (1850) kerngesund, von da an jedoch mit Wangenkrebs behaftet. Eine Berührung mit der Reliquie des sel. Petrus

[1]) Bd. 40 (1907), S. 511/2. — [2]) A. ap. s. I (1909), 168. = [3]) Bd. 20 (1887/8), S. 360 ff. — [4]) Bd. 39 (1906), S. 520. — [5]) Bd. 2 (1866/7), S. 113.

Claver S. J. brachte ihr zwar Linderung, bald darauf jedoch verschlimmerte sich das Leiden. Gleichwohl verlor sie das Vertrauen nicht und zum Lohne dafür ward im Jahre 1861 die 80jährige Frau nicht nur von ihrem veralteten Gewebekrebs befreit, sondern sogar ganz unverhältnismäßig blühend und frisch.[1]) Von verhärtetem Gebärmutterkrebs wurde Angela Mazzolini augenblicklich und vollkommen wiederhergestellt auf die Fürbitte des Minoritenlaienbruders Karl a Setia. Pius IX. bestätigte 1872 diese Wunderheilung[2]), sowie bereits 1866 die völlige Heilung der Elisabeth Bouzourd von einer Verhärtung der rechten Brustwarze, die sich zu geheimem Krebs umgewandelt hatte — ein Wunder des sel. Leonhard a Portu Maurizio.[3]) Das gleiche Wunder wirkte an der linken Brustwarze der 43jährigen Theresia Masetti 1860 der sel. Benedikt Josef Labbre, von dem bereits eine Heilung von eiterndem Magenkrebs berichtet worden ist. Pius IX. bestätigte es Ende 1872. Schon 1859 hatte er von demselben Heiligen bestätigt die sofortige und vollständige Heilung der Angela Josefina Martini von veralteter, verhärteter oder versteinerter Verstopfung der Milz mit sehr schweren Begleiterscheinungen und anderen Krankheiten, sowie der Theresia Tartaloli von einem veralteten, verhärteten, fistelartigen Geschwür am Busen.[4]) Von einem schwammigen (Reizungen hervorrufenden) Geschwür am linken Busen, welches unaussprechliche Schmerzen bereitet hatte und seit über einem Jahrzehnt als unheilbar erklärt worden war, wurde durch die Jungfrau von Orléans, die selige Jeanne d'Arc, 1893 ohne weiteres vollkommen geheilt die Schwester Julia Gauthier a. S. Norberto aus der Kongregation der göttlichen Vorsehung.[5]) 1897 bestätigte Leo XIII. zwei wunderbare Heilungen durch den römischen Kanoniker an der Kollegiatbasilika Santa Maria in Cosmedin Johann Bapt. Rubeis, nämlich der Maria Sartori von einer krebsartigen Geschwulst im Lymphraum (tumor encephaloideus ventriculi) nebst unmittelbarer Wiederherstellung der Körperkonstitution und der schon lange ausgegangenen Milchabsonderung, sowie der Schwester Maria Theresia Leonori von einer schwammigen, verhärteten Krebswucherung in den Mandeln (fungositus scirrhosa tonsillarum) und schlechtem eiternden Geblüt im allgemeinen.[6]) Zur Seligsprechung des 1702 verstorbenen Priesters Josef Oriol aus Barcelona bestätigte Pius VII. 1806 dessen wunderbare Heilung der Nonne Ignatia Masdèu et Montero von hartnäckiger Verstopfung der Bauchspeicheldrüse.[7]) Zwei Brüder, die seit langen Jahren von lästigem unheilbaren Bruchleiden heimgesucht waren, wurden durch den sel. Paul Fourier hievon augenblicklich vollkommen geheilt[8]), wie schon Benedikt XIV. noch

[1]) Bd. 20, S. 394 ff. — [2]) Bd. 7, (1871/74, S. 124/5. — [3]) Bd. 2, (1866/7), S. 111. — [4]) Bd. 14, (1881/2), S. 283, 286. — [5]) A. ap. s. I (1909), 168. — [6]) Bd. 12, (1879 f.), S. 330. — [7]) A. ap. sed. I, 616. — [8]) Bd. 36 (1904), S. 262/3.

als Kardinal[1]) konstatiert und Papst Benedikt XIII. 1730 approbiert hat. Aehnlich wurde 1845 am Schluß einer Novene zu dem 1838 verstorbenen sel. Augustinereremiten Stephan Bellesini, Stadtpfarrer von Genestano, die Schwester Maria Hyacintha Rebori von einem 17jährigen Leistenbruch, nachdem sie von den Aerzten schon aufgegeben worden und auf den Tod gefaßt war, ohne jeden Rückstand unverzüglich geheilt.[2]) Auf die Fürbitte des sel. Bernardin Realini, Priesters der Gesellschaft Jesu, erfolgten die wunderbaren, augenblicklichen und vollständigen Heilungen des bereits neun Stunden lang für tot gehaltenen Kindes Josef Rigliani von einer akuten und sehr schweren Darmkrankheit, sowie seines Ordensgenossen Pater Anton Grassi S. J. von einer veralteten, unheilbaren Mastdarmfistel, welche Eisen und Feuer getrotzt hatte, ohne daß auch nur die Spur einer Narbe zurückblieb.[3]) Zum Stifter der Missionskongregation vom allerheiligsten Blut unseres Herrn Jesus Christus, dem 1837 verstorbenen römischen Kanoniker Gasparis del Bufalo, nahm 1861 Klementine Masini ihre Zuflucht, die über vier Jahre an unheilbarer chronischer Bauchfellentzündung mit Durchbrechung der Bauchwände und der darunter liegenden Eingeweide gelitten hatte. Von einem sanften Schlaf, in welchem sie der Erscheinung des Seligen gewürdigt wurde, erhob sie sich geheilt. Dieses Wunder bestätigte Pius X. 1904[4]), und vom sel. Redemptoristenbruder Gerhard Majella bestätigte Leo XIII. 1892 die bereits erwähnte augenblickliche und vollständige Heilung nicht bloß der Ursula Solito von Krebsgeschwulst[5]), sondern auch der Anna Maria Theresia Deheneffe von einer veralteten, fistelartigen Wunde ohne jede Spur von Vernarbung, des Lorenz Riola von einem schweren tuberkulosen Darmleiden und des Josef Santorelli von sehr schwerem Unterleibstyphus; ferner — nach der Seligsprechung des Redemptoristenbruders — der von Aerzten wie Verwandten aufgegebenen Valeria Baerts von einem schweren, typhusartigen Fieber nebst Hirnhautentzündung und schrecklichen Krämpfen 1893 und des von Geburt an schwächlichen Alumnus Vinzenz de Geronimo Compsani von einer hoffnungslosen Rippenfellentzündung mit Exsudatbildung in der Pleurahöhle 1896. Nachdem der Seminarregens dem Alumnus die Reliquien des seligen Gerhard auf die Brust gelegt hatte, überließ sich derselbe einem ruhigen Schlaf und fühlte sich nach einigen Stunden vollkommen gesund und kräftig.[6])

Im Februar 1897 litt die Franziskanerin Vigora Verzinger im Kloster Mallersdorf an Lungentuberkulose, wozu sich gleichfalls akute Rippenfellentzündung (pleuritis) gesellte. Gegen Ende einer Novene zum sel. Redemptoristenpriester Klemens Maria Hofbauer sank sie ruhig in Schlaf, aus dem sie vollkommen geheilt erwachte.[7])

[1]) L. c. l. IV, c. 15. — [2]) Bd. 37 (1905), S. 115 ff. — [3]) Bd. 27 (1894/5), S. 248. — [4]) Bd. 36 (1904), S. 742. — [5]) Siehe oben. S. 85 — [6]) Bd. 39 (1906), S. 520/1. — [7]) A. ap. s. I (1909), 650.

Von Lungenschwindsucht im höchsten Stadium genas nach einem sanften Schlaf allmählich vollständig 1838 der von den Aerzten einstimmig aufgegebene Herdenhüter Octavius Storco durch Berührung mit einer Reliquie des sel. Gasparis del Bufalo.[1]) Augenblicklich und vollkommen erfolgte die Heilung von demselben Uebel bei Maria Rosa de Luca auf die Fürbitte des sel. Benedikt Josef Labbre, bestätigt durch Pius IX. 1859.[2]) Pius X. endlich bestätigte 1907 die im Jahre 1888 erfolgte, ganz besonders komplizierte Wunderheilung der Schwester Maria Bonaventura Tragont in einem Institut von der heiligen Familie. 11 Jahre lang war sie heimgesucht von unheilbarer Auszehrung, ständigem Husten, Durst, Atemnot, Herzklopfen, Bluterguß aus dem Unterleib, Erbrechen, Sinnesverwirrung, Fieber, dickem und fauligem Auswurf. Von den Aerzten aufgegeben, ließ sie die Reliquien des sel. Josef Oriol aus Barcelona sich auf die Brust legen. Am Ende eines Tridiums zu dessen Ehren schlief sie ein und fühlte sich beim Erwachen gesund und kräftiger als vor der Krankheit.[3]) Am sechsten Tage einer Novene zum sel. Alexander Sauli, einem regulierten Barnabiter-Chorherrn des hl. Paulus, der in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts hauptsächlich zu Pavia als Professor der Philosophie und Theologie und später als Bischof gewirkt hat, wurde im Jahre 1899 auf der Insel Korsika, wo der Selige zuerst Bischof gewesen war, ein schwaches Mädchen, Maria Canessa, von langwieriger tuberkuloser Skrofulose (struma-tubercularis) plötzlich vollständig wiederhergestellt. Die Skrofulose besteht in einem geschwürigen und eiterigen, sozusagen käsigen Zerfall der Lymphdrüsen, ist in allen Stadien schwer zu behandeln und artet leicht in Tuberkulose aus.[4]) Die Genannte war seit dem 7. Lebensjahre von heftigen Schmerzen am Beine geplagt; es zeigten sich Anschwellungen und zuletzt am ganzen Körper Geschwüre und Wunden, woraus Eiter floß. Durch Auszehrung magerte das Mädchen ab. Bis zum 21. Jahre war es meist ans Bett gefesselt, sein Zustand hoffnungslos geworden. — Nicht näher ist der Krankheitsherd bezeichnet bei einem schon von Benedikt XIV. 1741 bestätigten Wunder desselben Seligen, nämlich der sofortigen Heilung des 70jährigen, in den letzten Zügen liegenden Lienbruders Lorenz Maria Obez von bösartigem Fieber und Pusteln, das ist mit Eiter erfüllten Blasen, durch Auflegen des bischöflichen Chorhemdes am 31. August 1674.[5]) Ein nach Amerika ausgewanderter Deutscher, der Seifensieder Ignaz Strecker, verletzte sich mit einem Eisen Brust, Rippen und Lunge. Daraus entstand eine hoffnungslose caries, das ist Eiterung im Brustkorb und am linken Rippenpanzer, verbunden mit schwerem Lungenleiden. All das verlor sich sofort vollständig

[1]) Bd. 36 (1904), S. 741/2. — [2]) Bd. 14 (1881/2), S. 283. — [3]) A. ap. s. I (1909), 617/8. — [4]) Vgl. Dr Albert Eulenburg, Realenzyklopädie der gesamten Heilkunde, Bd. XIII[4] (1913), S. 546. — [5]) Bd. 39 (1906), S. 398 ff.

durch Berührung mit den Reliquien des sel. Petrus Claver, wie Leo XIII. 1887 bestätigt hat.[1]) Mitte Dezember 1905 bestätigte Papst Pius X. zum Zweck der Kanonisation der sel. Julia Billiart zwei wunderbare Heilungen von Beinfraß mit tuberkulosem Charakter. Zu Oteppi in der Diözese Namur wurde 1882 Armand Hubin, ein kaum sechsjähriger Knabe mit offenem eiternden linken Fuß, nach 16 Monaten von den Aerzten aufgegeben, von seiner Mutter zum Grabe der sel. Julia geführt. Nach inbrünstigem Gebete daselbst und Auflegung eines Stückes vom Kleide der Seligen auf das Geschwür (nach der Heimkehr) wurde das Kind am zweiten Tage der Novene plötzlich geheilt, so daß nur noch eine Narbe zurückblieb. Ungefähr gleichzeitig wurde schon am ersten Tage der Novene zur nämlichen Seligen nach deren Anrufung und Anlegung ihrer Reliquien augenblicklich geheilt Johannes Natalis Grégoire aus der Stadt Jambe, gleichfalls im Gebiete von Namur. Er hatte von Kindesbeinen an durch einen schweren Fall eine chronische Entzündung des Knochengewebes und der Knochenhaut (osteo-periostites) und infolgedessen des Knochens selbst am Knorren des unteren rechten Schienbeines sich zugezogen. Es kamen Knochensplitter und eine eiterige Flüssigkeit heraus. Dieser Zustand hatte bis zum 20. Jahre angehalten und war vollends hoffnungslos geworden, nachdem 1881 auch noch Auszehrung dazu gekommen war.[2]) Mitte Dezember 1908 bestätigte derselbe Papst Pius X. die 1891 am fünften Tage einer Novene zur seligen Jungfrau von Orléans erfolgte, augenblickliche und vollkommene Heilung der Schwester Johanna Maria Sagnier aus der Kongregation der heiligen Familie von unheilbarer chronischer Entzündung des Knochengewebes und der Knochenhaut tuberkuloser Art (osteo-periostites chronica tubercularis), nachdem sie drei Monate lang die heftigsten Schmerzen an den beiden Beinen hatte ausstehen müssen und die Geschwüre und Abszesse täglich zugenommen hatten.[3])

In der Erzdiözese Bologna litt der Bauer Vinzenz Zanotti an einem veralteten Geschwür am linken Bein. Mit zwanzig Jahren bereits hatte er Nierenerweiterung bekommen, dann stellten sich so schmerzliche Geschwüre ein, daß er namentlich im Sommer nichts arbeiten konnte. Mit zunehmendem Alter verschlimmerte sich das Leiden bis zur Unheilbarkeit, und drohte Krebs. Auf eine Novene zum sel. Antonius Maria Zaccaria, dem am 5. Juli 1539 verstorbenen Gründer der regulierten Barnabiter Chorherren des heiligen Paulus, fühlte Zanotti im Jahre 1876, wie das Geschwür zur Vernarbung sich hinneigte, nach einem weiteren Triduum, wie eine feste Narbe sich darüberzog, und seine volle Kraft sich wieder einstellte, so daß er die schwersten ländlichen Arbeiten verrichten konnte. Von demselben Heiligen sind noch zwei weitere Wunder festgestellt und durch Papst Leo XIII. 1904 bestätigt worden: Franz Aloni hatte

[1]) Bd. 20 (1887/8), S. 395 f. — [2]) Bd. 40 (1907), S. 30 ff. — [3]) A. ap. s. I (1909), 168.

ein veraltetes Geschwür am Bein. Schon als Knabe litt er an Ausschlag und Gehirnentzündung. Mit 45 Jahren bekam er einen Schenkelbruch. Nach dessen Heilung traten Anschwellungen und Geschwüre auf. Im Krankenhaus zu Cremona wurde er zweimal wegen unheilbaren chronischen Leidens entlassen. Es trat dazu eine Entzündung des Knochengewebes und der Knochenhaut (osteo-periostites). Nach einer Novene und Anlegung der Reliquien des seligen Zaccaria wurde er wieder ganz gesund. Seine Schwester Paula litt seit dem 15. Lebensjahre an nervösem Rheumatismus, als dessen Symptome auftraten Nervenkontraktionen, heftige Schmerzen und Fieber, dann bösartige Anschwellungen an der Kehle und unter der Achselhöhle, Unfähigkeit zu gehen, Erbrechen, Besinnungslosigkeit, Erstickungsanfälle. Nachdem sie sieben Jahre lang mit einem unheilbaren, nicht einmal einer Linderung zugänglichen Rückenmarksleiden zu tun gehabt hatte und dabei völlig abgemagert war, verrichtete sie eine Novene zum Seligen, doch vergebens. Gleichwohl verlor sie ihr Vertrauen nicht. Da auf einmal, nach Empfang der letzten Oelung, zu Cremona 1873, fühlte sie den Drang, aufzustehen, und in der Tat vermochte sie wieder zu gehen, viel und kräftig zu essen und erfreute sich noch mehrere Jahre lang der Gesundheit.[1]) Von langjähriger und schwerer Querlähmung beider Beine, entstanden aus chronischem Rückenmarksleiden (myelitis chronica transversa), wurde augenblicklich und vollkommen geheilt Karl Nira durch den sel. Barnabiter Alexander Sauli[2]) von schwerer chronischer Entzündung der Pia mater, das heißt der weichen, das Mark einkleidenden Haut im Rücken, so daß er auf Krücken gehen mußte und sehr abmagerte, der Bauer Johann Sarti am Grabe des 1838 als Stadtpfarrer von Genestano verstorbenen Augustinereremiten Stephan Bellesini[3]), von veralteter Querlähmung infolge Verhärtung des Rückenmarkes (sclerotica myelitis) Franz Tognetti und von langwierigen Hüftenschmerzen unter schwersten Begleiterscheinungen das Mädchen Josefa Alcati, aus Korsika gebürtig, 1740 durch den Minoritenpater Theophilus a Curte, bestätigt von Leo XIII 1895.[4]) Der sel. Josef Oriol aus Barcelona heilte mehrfach Lähmungen in wunderbarer Weise. Schon Pius VII. hatte 1806 zwei Fälle der Wiederherstellung von halbseitiger Lähmung infolge von Schlagfluß bestätigt: Katharina Manalt war 18 Jahre auf der linken und Maria Theresia Sala und Solanes war auf der rechten Seite so gelähmt, daß ihre Glieder bewegungs- und empfindungslos waren. Leo XIII. bestätigte weiterhin die augenblickliche und vollständige Heilung der Schwester Gertrud Casas und Cardany aus der Kongregation des hl. Philipp Neri 1896 von Rückenmarkshautentzündung als Begleiterscheinung der Influenza. Sieben Jahre lang war sie durch Rückenmarksgeschwulst ans Bett gefesselt, konnte

[1]) Bd. 36 (1904), S. 646 ff. — [2]) Bd. 39 (1906), S. 400. — [3]) Bd. 37 (1905), S. 115. — [4]) Bd. 27 (1894/5), S. 695 – 745.

vor Schmerzen in den Extremitäten, hauptsächlich auf der rechten Seite, nur schwer gehen und ihre Hand nicht bewegen. Fortwährend steigerte sich ihre Schwäche, Appetitlosigkeit, Starrheit der Glieder, Atemnot, Verstopfung und Fieber. Bereits aufgegeben, verrichtete sie eine Novene zum sel. Oriol und fühlte sich plötzlich ganz gesund.[1])

Durch Anlegung eines Bildes des sel. Redemptoristenpaters Klemens Maria Hofbauer an ihr linkes Knie wurde 1905 zu Neapel Amalia Conte von einer trockenen Gelenkentzündung im siebten Monat geheilt, welche bereits zu unheilbarer Gelenksteife mit Unbeweglichkeit sich ausgebildet hatte.[2]) Vom sel. Alexander Sauli hat schon Benedikt XIV. 1741 bestätigt die volle Heilung des sechzigjährigen Soldaten Karl Bertol von sechsjähriger Lähmung in den Beinen und totalem Fieber nach Auflegung des bischöflichen Rochettes im Jahre 1678. 1741 wurde der Flickschneider Riva, der schon im zweiten Jahre an den unteren Extremitäten alle Beweglichkeit und Empfindungsfähigkeit verloren hatte, beim Segen mit der Reliquie des seligen Sauli an einem von den Barnabiten zu seiner Ehre abgehaltenen Triduum augenblicklich geheilt. Er konnte sein Wägelchen verlassen, den weiten Weg nach Hause zu Fuß zurücklegen und fiel nicht mehr in die Lähmung zurück.[3]) Aus dem Seligsprechungsprozeß des Pfarrers Vianney von Ars entnehmen wir die wunderbare Heilung des sechsjährigen Knaben Klaudius Leo Roussat im Jahre 1862. Derselbe war von Epilepsie befallen. Seine Nerven waren erschlafft, seine Gelenke gelähmt, seine Sprachfähigkeit verloren. Er war so elend geworden, daß er nicht einmal den Speichel behalten konnte. Die Aerzte hatten ihn aufgegeben. Nach Verrichtung einer Novene zum seligen Pfarrer Vianney und Annäherung seines gelähmten Armes an dessen Grab erfreute sich der Knabe wieder des vollen Gebrauches der Sprache und der früheren Gesundheit.[4]) Vom sel. Petrus Fourier wird überliefert die sofortige Heilung einer Frau, die über ein Jahr an Epilepsie oder Ischias gelitten hatte, so daß sie weder stehen noch gehen konnte, sowie einer Klosterfrau, die seit zehn Monaten von mannigfachen heftigen Krankheiten geplagt und dem Tode nahe war; ja sogar die Auferweckung von zwei Toten auf Anrufung des Seligen und Annäherung seiner Reliquien, die Benedikt XIV. als fidei promotor[5]) und Papst Benedikt XIII. 1730 bestätigt haben.[6]) Auf die Fürbitte der sieben Stifter des Servitenordens wurden von komplizierten Krankheiten augenblicklich und vollständig geheilt: 1729 1. die Schwester Maria Pulcheria in einem Servitenkloster der Diözese Trient. Sie litt an chronischem Unterleibsleiden mit verschiedenen Begleiterscheinungen, insbesondere Dysenterie, Blutfluß, Fieber, Magenleiden, Erbrechen und Ischias; 2. Theresia Romagnoli. Diese litt seit 15 Jahren hoffnungslos an

[1]) A. ap. s. I (1909), 616 7. — [2]) A. ap. s. I, 649 f. — [3]) Bd. 39 (1906), S. 398/9. — [4]) Bd. 36 (1904), S. 622/3. — [5]) L. c. l. IV; c. 15. — [6]) Bd. 36, S. 262/3; vgl. Bd. 29 (1896/7), S. 367.

den heftigsten epileptischen Anfällen, die von meningitis, das ist Hautentzündung im Gehirn und Rückenmark herrührten. 1728 erlangte auch eine achtzigjährige Frau Johanna Lugli, die nach Zerschneidung der Sehnerven von unheilbarer Blindheit befallen worden war, sofort die Sehkraft wieder.[1]) Der spanische Augustinereremit, der Priester Alfons de Orozco, heilte seinen Ordensgenossen, den Kleriker Paul von Arteaga, von akuter Gicht und die Nonne Maria Aloisia Luzi von einem tödlichen Polypengewächs auf der rechten Seite des Brustkorbes. Beide Wunder wurden 1874 von Pius IX. bestätigt.[2]) Von dem 1719 verstorbenen Stifter der christlichen Schulbrüder Johann Bapt. de la Salle wurde augenblicklich und vollständig geheilt dessen Ordensgenosse Bruder Adelminianus von fortschreitender Bewegungsstörung, der zehnjährige Knabe Stephan De Suzanne von tödlicher kapillarer Bronchitis und Maria Magdalena Viktoria Ferry von unheilbarer chronischer Herzwassersucht nebst anderen schweren Begleiterscheinungen — bestätigt durch Leo XIII. 1887.[3])

Solche überraschende und nachhaltige Heilerfolge hat die fortgeschrittenste natürliche Wissenschaft nie und nirgends aufzuweisen.

Der Gedankengang des Römerbriefes.

Von Dr Ludwig Gauguſch.

Der Briefeingang enthält den apostolischen Gruß, der Apostel nennt seinen Namen und Charakter sowie seine Adressaten. Dieser „Adresse" (vv. 1—7) schließt sich die Danksagung an: Er lobt den Glauben der römischen Gemeinde, die schon in der apostolischen Zeit berühmt war, drückt sein Verlangen aus, dieselbe persönlich kennen zu lernen, was ihm bislang versagt blieb. Er wünscht auch in Rom das Evangelium zu verkündigen, weil er als Völkerapostel Schuldner aller ist. Die vv. 16 und 17 enthalten das Thema des Briefes: Das Evangelium ist eine Gotteskraft zum Heile jedem, der glaubt, den Juden zuerst und dann den Heiden, Gottes Gerechtigkeit wird darin geoffenbart aus Glauben an Glauben. Die Menschheit ist dem Apostel nach in zwei Teile geschieden: das Volk der Heilsgeschichte und die außerisraelitische Menschheit; alle entbehren der Rechtfertigung, alle sind des Heiles bedürftig. Paulus ist Universalist, er zeigt, daß das Christentum eine universale Heilsanstalt ist; dieser erhabene Gedanke, eine Weltreligion zu verkündigen, hat keine Seele tiefer durchdrungen als ihn selbst, hierin war er keines Menschen Schüler, das hatte er aus dem Geist seines Herrn und Meisters.

---

[1]) Bd. 20 (1887/8), S. 300 ff. — [2]) Bd. 8 (1874/5), S. 235/6. — [3]) Bd. 20 (1887/8), S. 246.

Der Apostel zeigt, daß die Heiden dem Zorngerichte Gottes verfallen sind, sie konnten Gott erkennen aus seinen Werken, sie wollten es nicht und so verfielen sie dem Götzendienst und den schmählichsten Lastern. (1, 18—32.) Aber auch die Juden sind strafbar, trotz Gesetz und Beschneidung sind sie nicht besser als die Heiden, unterliegen daher dem göttlichen Gerichte. Das Judentum hatte zwar als Träger der göttlichen Offenbarung und Verheißung einen großen Vorzug vor allen anderen Völkern, doch in Bezug auf Sündhaftigkeit und Strafbarkeit steht der Jude dem Heiden gleich. Wie das Naturgesetz dem Heiden nichts genützt hat, so hat das mosaische Gesetz dem Juden die Rechtfertigung nicht vermitteln können. So bekämpft Paulus den jüdischen Dünkel, der alles Nichtjüdische verachtet und verurteilt. (2, 1—3, 20.) Nachdem Paulus in tiefsinnigster Gedankenentwicklung die Erlösungsbedürftigkeit der ganzen Menschheit wie als Hintergrund für seine ganze Darstellung erörtert hat, arbeitet er nunmehr in den folgenden Kapiteln den Hauptgedanken in Hochrelief heraus: Die Menschheit findet ihr Heil in Jesus Christus allein. Wie wird nun dieses Heil erlangt? Durch den Glauben an Christus und sein Werk wird der Mensch vor Gott gerechtfertigt. Diese Lehre ist aber keineswegs etwas ganz Neues, der Apostel zeigt vielmehr, daß seine These von der Rechtfertigung des Menschen durch den Glauben bereits im Alten Testament in der Geschichte Abrahams und den Aussprüchen Davids gelehrt ist. (3, 21—4, 25.)

Nachdem Paulus den Weg gezeigt hat, auf welchem der Mensch das Heil erlangen kann, stellt er nun die hohe Bedeutung des christlichen Heiles für die ganze Menschheit dar. (5, 1—8, 39.)

Der Apostel preist zunächst die Vollkommenheit des in Christus, dem zweiten Adam, der Menschheit erworbenen Heiles. (5, 1—21.) Nunmehr besitzt der Christ Friede, Gnade, wahre Glückseligkeit, Geduld in Leiden und Hoffnung auf jenseitige Vergeltung, die nicht trügt. Der Christ wird sich dieser Vollkommenheit des Heiles recht bewußt, wenn er den Zustand der Menschheit vor Christus mit dem nach Christus in Vergleich bringt: durch Adam kam Sünde und Tod als Sündenfolge in die Menschheit, durch Christus Vergebung der Sünden wie ewige Seligkeit. Dem Verderben, das die Sünde gebracht, konnte das alttestamentliche Gesetz nicht steuern, der νόμος brachte Sündenerkenntnis. Durch Christus ist die Gnade herrschend geworden, sie rechtfertigt den Menschen und führt ihn zum ewigen Leben; in Christus ist das Heil der Menschheit sichergestellt. Wie Adam der Stellvertreter der Menschheit zu ihrem Unheil war, so ist Christus, der Herr, der Stellvertreter der Menschheit zu ihrem Heile gewesen — der unversiegbare Quell der Gnade und Rechtfertigung. Tiefer läßt sich die gottmenschliche Person Christi und sein Verhältnis zur Menschheit nicht darstellen als es in diesem Abschnitte geschieht, der sich als wahre dogmatische Glanzstelle des Römer-

briefes charakterisiert. Im folgenden (6, 1—7, 6) zeigt der Apostel, daß der Getaufte in einem neuen Leben wandelt, er ist der Sünde abgestorben. Der Christ steht nicht mehr unter dem zur Sünde reizenden Gesetz, sondern unter der Gnade, die den Menschen innerlich frei macht und ihm die Kraft gibt, den göttlichen Willen zu erfüllen. Das in 6, 14 Gesagte wird man als die Quintessenz des Römerbriefes bezeichnen dürfen, denn was der apostolische Schriftsteller bisher gesagt hat, bereitet auf diesen Gedanken vor, was er im folgenden schreibt, ist füglich nichts anderes als eine Aus- und Durchführung desselben.

Der Mensch wird als Sünder geboren, doch weiß er in der Zeit der unbefangenen Kindheit nichts davon; erst mit dem reifenden Selbstbewußtsein tritt das Sünde- und Schuldbewußtsein ein, damit aber erwacht der Zwiespalt in ihm. Der „innere Mensch" hat Wohlgefallen an dem Gesetze Gottes, pflichtet ihm freudig bei, aber das „Fleisch", „der äußere Mensch" tritt dem Wollen des ersteren mit Macht entgegen und trägt den Sieg davon, die Folge aber ist, daß der „innere Mensch" des Elendes und der Not sich bewußt wird. In diesem Zustand lernt er rufen nach einem Erlöser, dieser aber ist Christus, der Herr. (7, 7—25.)

Daß aber Christus mit seiner Gnade es ist, der den so ungleichen Kampf zum glorreichen Siege wendet, zeigt der apostolische Schriftsteller im folgenden Kapitel. Wir sind frei geworden in Christus und dienen in der Neuheit des Geistes, wir sind erlöst durch Jesum Christum, unseren Herrn. In Christus sind wir frei von der Verdammnis, weil frei von der Sünde und frei vom Tode. Er hat uns befreit von der Sünde, denn er brachte sich selbst zum Opfer dar als Sühne für unsere Sünden und verlieh uns den Geist Gottes, der wie vom Vater, so auch vom Sohne ausgeht. Durch diesen erhalten wir die Kraft, das Sittengesetz erfüllen zu können. Gegenüber der Unfruchtbarkeit des mosaischen Gesetzes, das die Menschheit von Sünde und Tod nicht befreien konnte, betont Paulus die Segensfülle und den ganzen Erlösungssegen, den Christus vermittelt. Er hat uns befreit vom Tode, denn der Heilige Geist ist das Leben der Seele, zugleich ist dieser Geist die sichere Bürgschaft, daß unsere sterblichen Leiber einst wieder belebt werden. Wenn der Geist Gottes in uns wohnt, dann sind wir Kinder Gottes und als solche rufen wir abba! Wenn wir aber Kinder Gottes sind, dann auch Erben Gottes und Miterben Christi, der uns Bruder geworden ist. Wollen wir Gotteskinder in Wahrheit sein, dann müssen wir mit unserem Erlöser auch mitleiden. Zu diesem Mitleiden muß uns der Gedanke an die Herrlichkeit aufmuntern, die uns bevorsteht, und die unvergleichbar ist mit den Leiden dieser Zeit. Auch unser Leib soll verherrlicht werden, das bezeugt uns die ganze Natur. Durch diese geht ein Schmerzensruf, eine Sehnsucht nach Erlösung aus den Banden der Vergänglichkeit. Wir fühlen, daß wir die volle

Kindschaft noch nicht erreicht haben, auf diese hoffen wir aber, an dieser Hoffnung müssen wir festhalten und in den Leiden dieser Zeit ausharren. Dazu hilft uns der Geist Gottes. Zu dieser Geduld soll uns auch die Ueberzeugung ermuntern, daß denjenigen, die Gott lieben, alles zum Heile gereicht. (8, 1—39.)

Im folgenden blickt der apostolische Schriftsteller auf seine Nation. Je inniger der Apostel durch die Betrachtung dessen, was Gott durch Christus Jesus der Menschheit bereitet hat, bewegt ist, desto tiefer ist sein Schmerz darüber, daß ein großer Teil seines Volkes vom Heile ausgeschlossen sein soll. Er zeigt, daß durch diese Ausschließung die Verheißung Gottes an Israel nicht vereitelt sei. Diese Verheißung ist nicht gegeben für alle, die der fleischlichen Abstammung nach Israeliten sind, sondern nur für jene, die Gott auserwählt hat. Gott dem Herrn aber eignet das unbedingte Recht, seine Gnade denjenigen zu geben, den er eben dazu auserwählt — in dieser Auserwählung, in dieser Gnadenwahl ergibt sich kein Widerspruch mit der göttlichen Gerechtigkeit. (9, 1—29.) Im weiteren Verlaufe der Darstellung zeigt der Apostel, daß die Juden selbst Schuld haben, wenn sie das Heil in Christo nicht erlangt haben, sie waren ungehorsam gegen die Lehre des Evangeliums. (9, 30—10, 21.)

Eine bittere Wahrheit hat der Apostel seinem Volke sagen müssen, nunmehr wendet er sich zu seinen Stammesgenossen und bringt ihnen Trost; man dürfe nicht glauben, so bemerkt er, daß Gott sein Volk gänzlich verstoßen habe. Die zeitweilige Verstockung eines großen Teiles des Judenvolkes hat nach göttlichem Heilsplan die Folge, daß die Heiden dem Heile zugeführt werden; sind diese in ihrer Vollzahl in die Kirche Gottes eingegangen, dann wird auch Israel gerettet werden. Damit schließt der dogmatische Teil des Römerbriefes. Der ganze Abschnitt (K. 9—11), in welchem der Apostel die Stellung Israels zu Jesus von Nazareth erläutert, erweist sich bei einläßlicher Prüfung als „Anhang zum dogmatischen Teil", denn das Thema, das er 1, 16 f. aufgestellt hat, ist bereits mit dem 8. Kapitel vollständig durchgeführt; nur das daselbst (1, 16) hinzugefügte: Ἰουδαίῳ τε πρῶτον[1]) καὶ Ἕλληνι bedurfte noch einer Erklärung und diese wird gegeben in den Kapiteln 9—11.

Wie in allen größeren Briefen, so läßt der apostolische Schriftsteller auch in diesem Schreiben der dogmatischen Abhandlung (1, 18—11, 36) nunmehr ethische Lehren und Ermahnungen folgen; der Römerbrief besteht aus einem dogmatischen und paraenetischen

[1]) πρῶτον ist hier rein temporell zu fassen. Keineswegs ist damit etwa gesagt, daß die Heilskraft des Christentums für die Juden eine höhere sei als für die Heiden. Wenn Zahn (Einleit. I 253, 260 f.) meint, „Hellenen" bedeute hier nicht Heiden, sondern „Griechen", d. i. griechisch Redende und Gebildete, so übersieht er dabei, daß Paulus Universalist ist, als solcher kann er einen derartigen Vorzug den Juden und den griechisch Gebildeten unmöglich einräumen.

Teil. Glaube und Leben, Dogma und Ethos müssen sich durchdringen, um den Menschen zu erfassen in seinem ganzen Wesen und alle Bedürfnisse seiner Seele zu befriedigen. Dogma und Ethik sind dem Apostel zwei Seiten eines untrennbaren Ganzen, bilden eine organische Einheit.[1])

Zuerst gibt er in dem nun folgenden paraenetischen Teile allgemeine, die Christen aller Zeiten betreffende Mahnungen. Der Christ ist Mitglied der Kirche und hat als solches Pflichten innerhalb des kirchlichen Organismus zu erfüllen. Die Grundregel des kirchlichen Lebens ist, daß jedes Mitglied sich in der ihm zugewiesenen Sphäre betätige, und zwar ohne jede Ueberhebung mit den ihm von Gott gegebenen Kräften. (12, 1—21.) Der Christ ist aber auch Mitglied des Staates und hat als solches Pflichten gegen den Staat und die staatliche Obrigkeit zu erfüllen. Zum Schlusse gibt er seinen Mahnungen zu einem wahren christlichen Lebenswandel eine religiöse Begründung. Man beachte dabei ganz besonders 13, 13 f. Wie liebevoll und gütig und bescheiden klingt diese Mahnung; der Apostel rechnet sich selbst zu jenen, die der Aufrichtung und Ermahnung bedürfen. (13, 1—14.)

---

[1]) Zwei Extreme haben sich in der protestantischen Theologie in dieser Beziehung geltend gemacht. Die eine Richtung, begründet von der Tübinger Schule, faßt den Apostel als tiefgründenden Dogmatiker und nur als solchen auf; man spricht von einer einseitig „intellektualistischen Beurteilung der Person Pauli" durch Baur und seine Schule. Die Thesis: „Paulus ist ein Mann von tiefgründender Spekulation und genauer Begriffsbildung und nur (!) als solcher aufzufassen", wird hingestellt. Verschiedene Briefstellen, die damit nicht recht harmonieren wollen, werden solange „umgedeutet", bis selbe den gewünschten Sinn doch haben, und wenn das nicht geht, werden solche Stellen einfach — gestrichen, um so ein „glattes Ergebnis" — also beliebt man sich in diesen Kreisen auszudrücken — zu erzielen. Man sieht, wie „voraussetzungslos" bisweilen die Wissenschaft ist!

Die andere Richtung betrachtet den Apostel als „krankhaft veranlagten Gemütsmenschen" (sic!), er ist mehr Poet (!) als Denker. Von einem „theologischen System" bei Paulus zu reden, ist ungereimt. Diese Richtung ist das gerade Gegenteil jener erst genannten; man spricht da von einer „agnostischen Richtung" in der protestantischen Theologie, die den Paulus als Gemütsmenschen und frommen Poeten eingeschätzt wissen will. Die ungenierteste Sprache unter den diese Richtung vertretenden Theologen spricht, soweit ich sehe, Johannes Müller. (Das persönliche Christentum der Paulinischen Gemeinden nach seiner Entstehung untersucht 1898.) Ihm ist Paulus ein leidenschaftlicher religiöser Agitator, dessen Predigt „außerhalb des Intellekts (!?) sich bewegte", und einzig dem Zwecke diente, die ihm innewohnende religiöse Kraft auf seine Zuhörer überzuleiten (a. a. O. 125). Diese beiden Auffassungen der paulinischen Doktrin, wie sie im Protestantismus zumal durch Baur und Johannes Müller, wie deren Schulen sich ausgebildet haben, sind unhaltbar; sie sind nichts anderes als der Ausfluß der modernen, jeden übernatürlichen Charakter der Heiligen Schrift negierenden Theologie.

Wer wahrhaft voraussetzungslos die Paulinen studiert, wird zu dem Resultate kommen, daß Paulus wie tiefgründender Dogmatiker, so auch Ethiker ist. So erklärt sich am einfachsten, weil natürlichsten, die Verschiedenheit in Sprache, Stil und Ton: anders spricht Paulus als

Nunmehr in dem Abschnitt (14, 1 - 15, 13) wendet er sein Augenmerk auf besondere Verhältnisse, die damals in der römischen Gemeinde bestanden. Judenchristen strengster Observanz lebten in Rom und hielten fest an den jüdischen Observanzen: Speise- und Festgesetze. Die Heidenchristen, die neben den Judenchristen in Rom in großer Zahl lebten, wußten nichts von diesen Observanzen und machten ihre Freiheit geltend, die Heidenchristen erlaubten sich Dinge, die den Judenchristen geradezu ein Greuel waren und so drohte die Einheit der Gemeinde zu zerfallen — ein Moment von höchster Bedeutung. Daher des Apostels Mahnung: Die Heidenchristen sollten die ängstlichen Judenchristen duldsam behandeln und nicht verachten, die Judenchristen über die Heidenchristen nicht abfällig urteilen; die Maxime selbstverleugnender Liebe sollte vielmehr auf beiden Seiten durchgeführt werden!

Im Briefschluß bietet der Verfasser persönliche Notizen, die um so interessanter sind, je bedeutungsvoller sie für die Charakteristik des Apostels sind. (15, 14—16, 27.)

Demnach ergibt sich folgendes Schema:

Briefeingang. (1, 1—17.)

Dogmatischer Teil.

Das Christentum als universale Heilsanstalt. (1, 18—8, 39.)

I. Erlangung des Heiles durch den Glauben an Christus und sein Werk.

1. Die Heidenwelt in ihrer sittlichen Entartung, ihre Erlösungsbedürftigkeit. (1, 18—32.)

Dogmatiker, anders als Seelsorger - - eine Verschiedenheit, aus der man aber auf ganz einseitigen Standpunkt sich stellend, total falsche Deduktionen gezogen hat. - - Gegen diese Auffassungen haben sich im eigenen Lager Stimmen erhoben, so hat ein hervorragender Schriftsteller unserer Zeit Deißmann, „Evangelium und Urchristentum". 1914, S 118) die Meinung ausgesprochen, manche „Paulusdarstellungen" wirken als „Zerrbild" — diese Verschiedenheit in Sprache, Stil und Ton zeigt sich wie in anderen Paulinen so auch im Röm. ganz auffallend. Im 5., 12—21, im 8. Kapitel, dem Glanzpunkte paulinischer Doktrin, zeigt er sich als Dogmatiker, im 12., im 14. als Ethiker, als liebevollen, treu besorgten Seelsorger; ganz naturgemäß bringt die Verschiedenheit des Gegenstandes einen Wechsel in Sprache, Stil und Ton hervor. Dogmatik und Ethik bilden nach Paulus eine organische Einheit, das zeigt sich zumal in seinen Hauptbriefen. Im Geiste der modernen Theologie schreibt Wilhelm Bousset „Theol. Literaturzeitung", 1897, 358): Die Paulus-Briefe - - auch (!) der Römerbrief - - wollen gelesen werden als Herzensergüsse (!!) einer impulsiven prophetischen Persönlichkeit und nicht als dialektische Lehrschriften (!). In Wahrheit ist Paulus auch in seinen Briefen Weltapostel, er erfüllt in denselben und mit denselben seine apostolische Aufgabe. Ganz naturgemäß enthalten selbe dogmatische und ethische Lehren, so müssen seine Briefe aufgefaßt werden, ganz besonders aber der Römerbrief; keineswegs sind die paulinischen Schriften „als Herzensergüsse einer impulsiven prophetischen Persönlichkeit" aufzufassen, sie sind vielmehr tiefgründende theologische Abhandlungen, bestimmt für alle Völker und Zeiten, in welchen die wichtigsten theologischen Fragen erörtert sind, der Weg dem Menschen gewiesen in. den er wandeln muß, um das Heil zu erreichen: der Weg des Glaubens an Christus Jesus und sein Werk.

2. Schuld und Erlösungsbedürftigkeit der Juden trotz Gesetz und Beschneidung. (2, 1—3, 20.)
3. Die in Christo gegebene Heilsordnung und das Alte Testament. (3, 21—4, 25.)

II. Bedeutung des christlichen Heiles für die Menschheit.

4. Vollkommenheit des in Christus, dem zweiten Adam, der Menschheit erworbenen Heiles. (5, 1—21.)
5. Neuheit des Lebens in Christus Jesus. (6, 1—7, 6.)
6. Unvermögen des νόμος, die Menschheit innerlich zu befreien und zu heiligen. (7, 7—25.)
7. Die göttliche Gnade als die den Menschen wahrhaft befreiende Macht. (8, 1—39.)

Israel und Jesus von Nazareth.
(Anhang zum dogmatischen Teil.) (9, 1—11, 36.)

8. Die Verheißung Gottes an Israel und seine Teilnamslosigkeit am Heile. (9, 1—29.)
9. Ungehorsam der Juden dem Evangelium gegenüber. (9, 30—10, 21.)
10. Die zeitweilige Verstockung Israels (πώρωσις κατὰ μέρος) und der Eintritt der Heiden in die Kirche. (11, 1—36.)

Paraenetischer Teil.

Das praktische Leben in der neutestamentlichen Heilsordnung.
(12, 1—15, 13.)

I. Allgemeine die Christen aller Zeiten betreffende Mahnungen.

11. Des Christen Pflichten innerhalb des kirchlichen Organismus. (12, 1—21.)
12. Des Christen Pflichten gegen den Staat. (13, 1—14.)

II. Besondere Mahnungen mit Rücksicht auf die damaligen Verhältnisse in der römischen Gemeinde.

13. Direktiven des Apostels die jüdischen Observanzen betreffend. (14, 1—15, 13.)

Briefschluß. (15, 14—16, 27.)

Erklärung von Joh. 6, 52b—59.[1])

Von Emil Springer S. J., Theologieprofessor, Sarajevo.

Dieser Abschnitt der Heiligen Schrift, oder sagen wir dieser Teil göttlicher Offenbarung ist von theologischem und seelsorglichem Standpunkte von größter Wichtigkeit. Es handelt sich da um das Zentral-

[1]) Ich gebe in diesem Artikel immer die Verszahl nach der Vulgata an. Im griechischen Texte sind VV. 51 und 52 in einen V. 51 zusammengefaßt; darum bleibt dann immer die Verszahl um eine Einheit zurück.

geheimnis unserer heiligen Religion, um die Eucharistie. Nirgends wird sonst in der Heiligen Schrift ihre Bedeutung so hervorgehoben wie hier, und die eucharistische Theologie der Väter und des heiligen Thomas hat sich auf diese Stelle gestützt und ist aus ihr erwachsen.

Von grundlegender Bedeutung für das Verständnis dieses Abschnittes ist nun die richtige Auffassung der Worte: „Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset und sein Blut trinket", „wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt", „wer mich ißt", „wer dieses Brot ißt". Wir wollen darum auf diese Begriffe, oder besser gesagt, auf diesen Begriff (es handelt sich ja tatsächlich um eine und dieselbe Sache) etwas näher eingehen in einer

Vorbemerkung.

Daß sich jene Ausdrücke auf den Genuß der Eucharistie beziehen, ist eine gegenwärtig von allen Katholiken anerkannte Wahrheit. „Das Fleisch des Menschensohnes essen und sein Blut trinken" kann unmöglich von irgend welcher Verbindung mit Christus verstanden werden, die ohne Verbindung mit der Eucharistie erfolgen würde; diese Ausdrücke bezeichnen nur eine Verbindung mit der Eucharistie, und damit auch die gleichwertigen Worte „wer mich ißt", „wer dies Brot ißt", Ausdrücke, welche ohnehin ohne Beziehung, ja ohne ausschließliche Beziehung auf die Eucharistie sehr sonderbar und unnatürlich wären. Es muß auch außer allem Zweifel stehen, daß mit jenen Ausdrücken nicht die unwürdige Kommunion gemeint ist. Denn „wer das Fleisch Christi ißt und sein Blut trinkt", „wer mich ißt", „wer dies Brot ißt", der „hat ewiges Leben", „der bleibt in Christus und Christus in ihm", „der wird leben in Ewigkeit." Eine solche Sprache hat mit der unwürdigen Kommunion, durch die man sich den Tod ißt und nicht Leben, durchaus nichts zu tun. Wer unwürdig kommuniziert, der ißt nicht das Fleisch Christi und trinkt nicht sein Blut nach der Terminologie, welche Christus hier gebraucht. Christus hat nur jenes Essen im Auge, durch welches man Leben in sich aufnimmt; jenes Essen meint er, durch welches man die Kraft der Eucharistie, Leben, Licht, Heiligkeit, Gerechtigkeit, die in ihr enthalten sind, aus ihr schöpft. Es steht also fest, daß sich jene Ausdrücke „das Fleisch des Menschensohnes essen" u. s. w. auf den würdigen Genuß der Eucharistie und nur auf diesen beziehen. Und zwar beziehen sie sich auf den würdigen sakramentalen Genuß derselben, auf die würdige Kommunion, auf diese wenigstens in erster Linie, ganz hauptsächlich und vorzugsweise. Ob auch ganz ausschließlich? Wir meinen, durchaus nicht. Denn es gibt auch ein rein geistiges Essen, einen rein geistigen Genuß der Eucharistie, und der ist nach dem Konzil von Trient (Sess. 13 de Euch. cap. 8) ein wirklicher usus, ein wirklicher Gebrauch dieses Sakramentes, wenn auch ein rein geistiger. Ein solch geistiger Genuß ist zum Beispiel das, was wir jetzt „geistliche Kommunion" nennen; auch dieser ist in den Worten des göttlichen Heilandes mit inbegriffen. Fernerhin halten wir mit dem heiligen Thomas und der alten Kirche daran fest, daß auch der Empfang der gratia prima, wie er durch Taufe oder Buße in re oder in voto ge-

schieht, eine geistige Anteilnahme an der Eucharistie, ein geistiger Genuß derselben ist. Diese Auffassung ergibt sich aus der eucharistischen Rede selbst. Die Eucharistie ist das Brot, das der Welt das Leben gibt (Joh. 6, 33), sie ist das Fleisch für das Leben der Welt (52 b), da ist natürlich alles übernatürliche Leben gemeint, nicht nur ein Teil desselben; somit ist die Eucharistie die Quelle alles übernatürlichen Lebens; und somit ist der Empfang alles übernatürlichen Lebens, auch der Anfang desselben, eine Anteilnahme an dem Brote des Lebens. Zweitens sagt Christus ganz unumschränkt, daß, wer sein Fleisch nicht ißt, Leben nicht hat. Nun kann aber die Wiedergeburt zu diesem Leben, wodurch man das Leben zuerst empfängt, gar nicht durch die Kommunion geschehen, sondern muß nach Joh. 3, 3 und 5 durch die Taufe geschehen. Somit ist nicht nur die Kommunion gemeint, und somit ist die Taufe ein Essen des Fleisches Christi, kein sakramentales, aber ein wirkliches geistiges Essen, und das ist sie als Einverleibung in Christus, als der Empfang der unitas corporis mystici, die nach dem heiligen Thomas und der Väterlehre die Wirkung, die res, virtus, der effectus der Eucharistie ist. Darnach wird man jeden Empfang der unitas corporis mystici, sei es die erste Verbindung mit dem Fleische Christi, oder die weitere innigere Verbindung mit demselben als ein Essen der Eucharistie bezeichnen müssen, ob es in der Kommunion oder außerhalb derselben geschieht; auch im letzteren Falle haben wir dann eine Art Kommunion, eine Art geistlicher Kommunion im weiteren Sinne. Dieser Uebergang von der eigentlichen Kommunion auf den rein geistigen Genuß vollzieht sich sehr leicht, wenn man bedenkt, daß Christus bei den Ausdrücken „wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt" u. s. w. ganz besonders (er schaltet ja die unwürdige Kommunion vollständig aus) im Auge hat, daß die Seele aus der Eucharistie Leben, Licht, Gerechtigkeit, Heiligkeit esse, trinke, schöpfe, in sich aufnehme. Aus der Eucharistie, der Quelle aller Gnaden, ißt und trinkt man nun aber nicht nur dann Leben und Licht, wenn man sie in den Magen aufgenommen hat, sondern das kann man auch dann tun, wenn sie nur im Tabernakel ist.

Wenn nun aber auch in den Ausdrücken „wer mein Fleisch ißt" u. s. w. nach der Kommunion der rein geistige Genuß der Eucharistie mit inbegriffen ist, so muß doch fest im Auge behalten werden, daß der würdige sakramentale Genuß durchaus hervorragt und vorherrscht, so, daß ihm der rein geistige Genuß keineswegs neben-, sondern vollständig untergeordnet ist, ja immer auf ihn hinweist. Das tritt in der Auffassung des heiligen Thomas ganz klar hervor. Nach ihm schließt die manducatio spiritualis der Eucharistie, wie sie in Taufe oder Buße erfolgt, ein votum seu desiderium in sich, die Kommunion seinerzeit zu empfangen (III 80, 11)[1]. Und das ist wiederum ganz die Auffassung der alten Kirche,

[1]) Die Kommunion ist, und zwar in ihrem oft wiederholten Empfang, nach erlangtem Vernunftgebrauch die notwendige Nahrung der Seele. Wenn die Seele vor dem Leibe existierte und nach dem leiblichen Leben verlangte, würde sie selbstverständlich auch nach der notwendigen Nahrung

wie sie in den ersten Zeiten auch nach außen hin im kirchlichen Leben klar zur Geltung kam. In der alten Kirche erfüllte sozusagen die Kommunion das Leben des Christen, des Katholiken. Man kommunizierte möglichst oft, in vielen Kirchen, besonders der römischen und den von Rom aus gestifteten Kirchen, täglich. Die Kommunion war das tägliche Brot der Kinder Gottes. So oft man dem eucharistischen Opfer beiwohnte — und dazu war man nach altkirchlichem Gewohnheitsrecht wenigstens an allen Sonntagen verpflichtet —, mußte man auch kommunizieren. Der zehnte der sogenannten Canones Apostolic und die Synode von Antiochien vom Jahre 341 (2. Kanon) schreiben dies unter Strafe der Exkommunikation vor. Katholik sein hieß Kommunikant sein. Kommunion und kirchliche Gemeinschaft waren unzertrennlich miteinander verbunden. Daß der unter der Brotgestalt gegenwärtige Christus sich seinen Leib, die Kirche, aufbaue und am Leben erhalte, mußte durch die Kommunion zu lebendigem Ausdruck kommen. Nur die Exkommunizierten kommunizierten nicht. Getauft werden hieß da ganz selbstverständlich die Kommunion empfangen wollen, sich nach der Kommunion sehnen. Buße tun, hieß sich wieder zum Kommunizieren fähig machen. Taufe und Buße waren nur die Türen zum Tempel der Kirche, dessen Raum von der Eucharistie erfüllt wurde. Der Gebrauch der alten Kirche, die Kommunion sozusagen zum Leben des Christen zu machen (die Eucharistie wurde auch wirklich das Leben genannt), ist aus der Offenbarung, welche in Joh. 6 enthalten ist, erwachsen. Man denke sich das christliche Leben wie ausgefüllt von der Kommunion, und man wird jenes Kapitel ohne Schwierigkeit verstehen.

Erklären wir nun die einzelnen Verse von Joh. 6, 52b—59!

52b **Und das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt.**

„Und das Brot, das ich geben werde": nämlich jenes Brot, von dem bisher Joh. 6, 27—52a die Rede war, jene Speise, die der Menschensohn geben wird (27), das wahre Manna (32), jenes Brot, das vom Himmel herabkommt und der Welt Leben gibt (33), jenes Brot, das Christus selbst ist (35 und 48). Dieses Brot wird nun näher bestimmt: es ist das Fleisch Christi.

Für „und das Brot" steht im Griechischen καὶ ὁ ἄρτος δέ. Manche wollen da, wie z. B. Schanz, wegen des καὶ-δέ einen Gegensatz zum Brote finden, von dem bisher die Rede war; Christus gehe da zu einem andern Brote über. Das ist aber durchaus unrichtig. Die Partikeln καὶ-δέ bezeichnen, wenn sie ein eben dagewesenes Wort wieder aufnehmen, durchaus keinen Gegensatz, sondern nehmen denselben Begriff auf, um ihn näher zu bestimmen. So z. B. I Joh. 1, 3: „damit auch ihr Gemeinschaft (κοινωνίαν) mit uns habet, und unsere Gemeinschaft (καὶ ἡ κοινωνία δὲ ἡ ἡμετέρα) sei

verlangen, ohne welche dies Leben nicht unterhalten werden kann. Ebenso verlangt die Seele, welche übernatürliches, ewiges Leben haben will, nach oft wiederholter Kommunion, da ohne sie dies Leben wieder verloren ginge. Für die kleinen Kinder hat dieses Verlangen die Kirche.

mit dem Vater und mit seinem Sohne." Es ist da ganz dieselbe Gemeinschaft gemeint, gerade so wie Joh. 6, 52 vorher und nachher dasselbe Brot. Wenn 1 Tim. 3, 8 f. von den Diakonen die Rede ist und dann V. 10 fortgefahren wird: „Und zwar sollen diese (καὶ οὗτοι δὲ) zuerst geprüft werden", so ist natürlich auch von den eben erwähnten Diakonen die Rede und nicht von andern. Wenn Joh. 6, 52b zu einem andern Brote übergegangen würde, müßte notwendig ἄλλος dabei stehen. Da es nicht dasteht, ist von demselben Brote die Rede. Und weil nicht im mindesten ein Gegensatz vorhanden ist, deshalb übersetzen die Vulgata und manche andere Uebersetzungen die altsyrische, armenische, äthiopische, koptische das δέ gar nicht, sondern nur καί. Man kann ja, wenn man will, deutsch übersetzen: „Das Brot aber, das ich geben werde." Das ändert nichts an der Sache. Der Sinn bleibt immer: „Das Brot, das ich geben werde, und von dem ich bisher gesprochen, ist, um es näher zu bestimmen, mein Fleisch." Die Uebersetzung: „Ein anderes Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch", wäre ganz falsch.

„Ist mein Fleisch für das Leben der Welt": Weil das Wort, in dem Leben und Licht war, Fleisch geworden ist, um der Welt das Leben zu geben, deshalb gibt es außerhalb dieses Fleisches kein Leben für die Welt, kein Licht, keine Gerechtigkeit, keine Heiligkeit. Das zu essende Brot, das der Welt das Leben gibt, kann nur das Fleisch Christi, seine heilige Menschheit sein. In dem Ausdrucke „für das Leben der Welt" kann man eine Andeutung sehen, daß es Opferfleisch ist. Dies zu essende Brot und Fleisch ist die Eucharistie, die Quelle alles übernatürlichen Lebens in der vollendeten messianischen Ordnung auf Erden. Denn wenn gesagt wird, „für das Leben der Welt", so ist, wie wir vorhin schon sagten, gemeint, daß die Welt das ganze Leben, und nicht nur einen Teil desselben aus diesem Brote, aus diesem Fleische, aus der Eucharistie empfangen muß. Darum schreibt der heilige Thomas gerade bei Erklärung von Joh. 6, 52b: „Quidquid est effectus Dominicae passionis, totum etiam est (in der vollendeten messianischen Heilsordnung auf Erden) effectus hujus sacramenti. Nihil enim aliud est hoc sacramentum quam applicatio Dominicae passionis ad nos" (In Jo. 6 lect. 6 n. 7). Wenn die Kirche betet „Sacrosancta mysteria (die Messe), in quibus omnis sanctitatis fontem constituisti" (Sekret am Feste des heiligen Ignatius von Loyola, 31. Juli) oder „Sumpto, quaesumus Domine, unico ac salutari mysterio, corpore et sanguine tuo pretioso" (Postkom. am Feste der heiligen Maria Magdalena, 22. Juli) oder „Quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur" (Sekret am 9. Sonntage nach Pfingsten), so können sich diese Stellen fest auf Joh. 6, 52b stützen.

53 **Da stritten die Juden untereinander und sprachen: Wie kann uns der sein Fleisch zu essen geben.**

Wenn sie sich auch dies Essen vielleicht in grober Weise vorstellen, so haben sie doch im Hauptpunkte Christus ganz richtig verstanden: sie sollen wirklich sein Fleisch auch mit dem Munde essen. Das halten sie in ihrem Unglauben für ungeziemend und unmöglich. Christus wird ihnen aber gleich sagen, daß es nicht nur nicht ungeziemend und unmöglich, sondern vielmehr durchaus notwendig ist.

[54] **Jesus aber sprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, sage ich euch: Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset und sein Blut trinket, habt ihr Leben nicht in euch.**

„Wahrlich, wahrlich": Doppeltes ἀμήν kommt im Neuen Testamente nur im Johannesevangelium vor, und da 25mal, immer nur im Munde des Herrn, um eine wichtige Wahrheit hervorzuheben.

„Wenn ihr nicht das Fleisch des Menschensohnes esset und sein Blut trinket": Damit ist, wie gesagt, die Kommunion, die würdige Kommunion gemeint, und im Anschluß an sie der rein geistige Genuß der Eucharistie, der übrigens seinem Begriffe nach auf die Kommunion hingeordnet ist.

„Des Menschensohnes": des Messias, des Mittlers zwischen Gott und Menschheit. „Der Menschensohn ist der vom Propheten (Daniel 7, 13 f.) geschaute gottmenschliche Bringer des messianischen Heiles, derjenige, mit dem die Königsherrschaft Gottes auf Erden ihren Anfang nimmt" (Tillmann, Der Menschensohn S. 176). Sein Reich, die Kirche, ist sein Leib, die da ist von seinem Fleisch und von seinem Gebein (Eph. 5, 30). Diejenigen, in denen er seine Herrschaft ausübt, sind seine Glieder von seinem Fleisch und von seinem Gebein. Warum bilden wir aber als Glieder der Kirche, der Braut des zweiten Adam, einen Leib? Weil ein Brot ist, deshalb sind wir viele ein Leib, wir alle, die an dem einen Brote teilnehmen (I Cor. 10, 17). Wie wir durch unsere fleischliche Verbindung mit Adam den Tod in uns aufgenommen, so müssen wir durch unsere Verbindung mit dem eucharistischen Fleische Christi, des zweiten Adam, das Leben in uns aufnehmen, das auf andere Weise nicht zu uns kommen kann.

„Habt ihr nicht": das heißt „könnt ihr nicht haben", wie der heilige Thomas und die Väter[1]) erklären, und es eigentlich selbstverständlich ist. Ohne Essen des Fleisches Christi gibt es keine unitas corporis mystici und folglich kein Leben.

„Ihr": Mehr als an die Juden, die, damals wenigstens, sein Fleisch noch nicht essen konnten, wendet sich Christus an die Menschheit, welche die vollendete messianische Ordnung vor sich hat. Freilich konnte man selbst vor der Menschwerdung das Leben nicht ohne votum Eucharistiae (welches im Verlangen nach dem messianischen Heile eingeschlossen war) erlangen, aber das war noch keine manducatio spiritualis Eucharistiae. Denn diese bestand noch nicht, und „usus sacramenti (die manducatio

[1]) Thomas: „Quasi dicat: Vos reputatis impossibile et incongruum quod carnem meam manducetis; sed non solum non est impossibile, sed etiam valde necessarium, intantum quod nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis id est non poteritis habere in vobis vitam, scil. spiritualem." (In Jo 6 lect. 7 n. 2.)
Augustin: „Hanc ergo (vitam) non habet, qui istum panem non manducat, nec istum sanguinem bibit: nam temporalem vitam sine illo habere homines possunt, aeternam vero omnino non possunt." (In Jo tr. 26 n. 15; Migne 35, 1613.) In demselben Sinne Chrysostomus, Cyrill v. Alex. und andere.

mere spiritualis ist ein usus nach Trid. Sess. 13 De Euch. cap. 8) non potest esse ante ejus institutionem" (Thomas, IV dist. 9, 1, 2, 4 obj. 2): im Alten Bunde konnte man noch nicht die Gnade aus der Eucharistie schöpfen und noch nicht die res Eucharistiae, die unitas corporis mystici empfangen.

„Leben": Uebernatürliches, göttliches Leben, das Leben Christi ist gemeint. Christus hat das Leben in sich; er ist ja das fleischgewordene Wort, in dem das Leben war. „Wie der Vater das Leben in sich selber hat, so hat er auch dem Sohne gegeben, das Leben in sich selber zu haben" (Joh. 5, 26); „ich bin die Auferstehung und das Leben" (11, 25); „ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben" (14, 6); „dieser ist der wahre Gott und ewiges Leben" (I Joh. 5, 20). Dies sein Leben teilt uns Christus mit. „Ich habe die Herrlichkeit, welche du mir gegeben hast, ihnen gegeben, damit sie eins seien, wie auch wir eins sind, ich in ihnen und du in mir, damit sie vollkommen eins seien" (Joh. 17, 22 f.).

„In euch": So lange wir das Fleisch, in dem allein Leben, Licht, Wahrheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit für uns ist, nicht in uns aufnehmen und uns mit ihm verbinden, bleibt dies Leben u. s. w. außerhalb uns, und so lange sind wir außerhalb der Gemeinschaft seines Leibes. „In euch", das ist natürlich in der Seele. Darum muß eben die Seele aus dem Fleische und Blute Christi Leben essen und trinken; ein bloß leibliches Essen nützt nichts.

Anstatt „habt ihr nicht" darf man durchaus nicht in diesem Verse „bewahrt ihr nicht" als gleichwertig einsetzen. Das geht am wenigsten bei einer so feierlichen Erklärung wie der vorliegenden an. Der Begriff „haben" schließt hier allerdings den andern Begriff „bewahren" ein, deckt sich aber nicht mit ihm. Es ist unbedingt am vollen Umfang des Begriffes „haben" festzuhalten und der volle Sinn der Worte ist: Ohne Genuß der Eucharistie kein Leben. Dieser volle Sinn zerfällt aber in drei Teilsinne nach dem dreifachen Inhalt des Begriffes „das Fleisch des Menschensohnes essen und sein Blut trinken". Dieser Begriff umfaßt 1. die Kommunion, deren Aufgabe es ist, das übernatürliche, schon empfangene Leben zu bewahren und stetig zu entfalten; 2. den rein geistigen Genuß der Eucharistie, durch welchen die erste Lebensgemeinschaft mit Christus erlangt (Taufe) oder wiedererlangt (Buße) wird; 3. jeden andern geistigen Genuß der Eucharistie im weiteren Sinne. Danach sind die drei Teilsinne:

1. Teilsinn: Ohne Kommunion (im Verhinderungsfalle wenigstens in voto) ist es unmöglich, das übernatürliche Leben dauernd zu bewahren und stetig zu entfalten.

2. Teilsinn: Ohne geistigen Genuß der Eucharistie ist es unmöglich, den Anfang des übernatürlichen Lebens zu erlangen.

3. Teilsinn: Ohne irgendwelchen geistigen Genuß der Eucharistie ist es unmöglich, außerhalb der Kommunion eine Vermehrung des übernatürlichen Lebens zu erlangen.

Diese drei Teilsinne sind natürlich nicht einander nebengeordnet, sondern der erste herrscht unbedingt vor, und die beiden andern schließen sich ihm an, geradeso wie auch im Begriff „das Fleisch des Menschensohnes essen und sein Blut trinken" die Kommunion vorherrscht und jeder rein geistige Genuß sich an sie anschließt.

Daß schließlich jeder Empfang von heiligmachender Gnade als irgend ein Genuß der Eucharistie betrachtet werden kann, ergibt sich daraus, daß die heiligmachende Gnade in der messianischen Ordnung in der Lebensgemeinschaft mit

Christus besteht, diese aber die res Eucharistae ist. Es ist auch in jedem verdienstlichen Akte irgendwie ein votum der Eucharistie, wenn auch noch so implicitum vorhanden. Jeder Akt der Liebe strebt nach Vereinigung mit Gott, also nach Vereinigung mit Christus, und folglich nach der Eucharistie, der Quelle aller Gnade, und schließlich auch nach der Kommunion, dem Gipfel der Vereinigung mit Christus und dem notwendigen Hauptmittel, die Vereinigung mit Christus zu bewahren. Jeder andere verdienstliche Tugendakt hat aber etwas von der Liebe in sich, wie der heilige Thomas sagt: „Omnes aliae virtutes participant aliquid a caritate, scil. desiderium summi boni, propter quod operantur" III dist. 26, 2, 2 ad 3). In jedem verdienstlichen Akt liegt eine Bewegung hin zu Gott, hin zu Jesus, hin zur Eucharistie, hin zur Kommunion.

Es liegt etwas Großartiges, eine überwältigende Majestät in dieser in V. 54 enthaltenen feierlichen Erklärung aus göttlichem Munde. Im Lichte der ganzen eucharistischen Rede und der neutestamentlichen Offenbarung bedeutet der Vers: Wie infolge unserer fleischlichen Verbindung mit Adam Sünde und Tod auf uns gekommen und die böse Begierlichkeit in unserem Fleische wohnt und uns, wenn wir uns selbst überlassen bleiben, trotz unseres besseren Wollens mit unwiderstehlicher Macht in Sünde und Verderben zieht und uns zu Sklaven des Todes macht (wie es der Völkerapostel Röm. 7, so ergreifend schildert), so können wir nur durch die Verbindung mit dem Fleische des Menschensohnes, des zweiten Adam, durch Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes von Sünde und Tod befreit werden, das Leben in uns aufnehmen und die böse Begierlichkeit so überwinden, daß sie uns nicht mehr in Tod und Verderben zieht.

55 **Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der hat ewiges Leben, und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage.**

„Wer ißt, trinkt": Im Griechischen steht das Partizip ὁ τρώγων ...καὶ πίνων der Essende und Trinkende; eine wiederholte, sozusagen fortlaufende, dauernde Handlung wird bezeichnet. Die böse Begierlichkeit, die trotz des empfangenen Lebens in unserem Fleische bleibt, muß immer wieder durch die Kommunion geschwächt und besiegt werden, damit das Leben dauernd bewahrt und stetig entfaltet werde. Andernfalls würde sie uns wieder unfehlbar dem Tode überantworten.

„Hat ewiges Leben": Er hat es unfehlbar; denn solange jemand dies Fleisch ißt und dies Blut trinkt, das heißt, so lange er dessen Kraft, dessen Leben in sich aufnimmt, so lange hat er dies Leben. Es fängt der Mensch an, dies Fleisch zu essen, wenn er durch Taufe oder Buße das Leben aus dem eucharistischen Fleische Christi in sich aufnimmt und ein lebendiges Glied am Leibe Christi wird. So lange ißt er dann dies Fleisch, als er sich wieder und wieder mit diesem Fleische am Tische des Herrn nährt und dessen Kraft in sich bewahrt. Er hört auf zu essen, wenn die Todsünde den Zufluß des Lebenssaftes, der aus diesem Fleische strömt, unterbindet.

„Und ich werde ihn auferwecken am jüngsten Tage": Leiblich wird auch der sterben, der mein Fleisch ißt, oder vielmehr er wird entschlafen, denn er wird aufgeweckt werden. Da, wer das Fleisch Christi ißt, das Leben Christi in sich hat, so muß, was an Tod noch von Adam her in ihm zurückbleibt, durch die glorreiche Auferstehung vollständig und endgültig verschwinden. Der auferstandene Christus muß ihn nach sich ziehen. Es geht nicht an, daß das Haupt allein aus

dem Grabe hervorgehe, es muß den Leib und seine Glieder nach sich ziehen. Durch den Genuß des Fleisches Christi sind wir aber seine Glieder geworden und ihm angewachsen. Darum müssen wir ihm in der Auferstehung folgen.

Man bemerke hier: Wie Christus in diesem Verse sagt: Wer mein Fleisch ißt . . . hat ewiges Leben", so sagt er V. 47: „Wer an mich glaubt (ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ) hat ewiges Leben". Nur der hat ewiges Leben, der mit lebendigem Glauben glaubt. Nur der hat ewiges Leben, der Christi Fleisch ißt. Wer also glaubt, der ißt auch Christi Fleisch, wer es ißt, der glaubt auch. Beides ist in der messianischen Ordnung unzertrennlich miteinander verbunden. Die Liebe, ohne die es keinen lebendigen Glauben nicht gibt, kann eben nicht sein, ohne daß man das Fleisch Christi ißt, ohne daß man in der unitas corporis Christi ist, welche die res Eucharistiae bildet. So fällt also Glaubensleben und Genuß der Eucharistie zusammen und da auch jeder rein geistige Genuß der Eucharistie auf die Kommunion hinweist, ist das ganze Glaubensleben auf die Kommunion hingerichtet. Wie im Gotteshaus alles hingerichtet ist auf den Altar, so im Glaubensleben alles auf die Kommunion. Wer sich das Glaubensleben vorstellen kann ohne tiefinnere Beziehung auf die Kommunion, hat nicht das Bild erfaßt, das Christus von ihm gezeichnet.

56 **Denn mein Fleisch ist wahrhaft eine Speise, und mein Blut ist wahrhaft ein Trank.**

„Wahrhaft": Im Griechischen ἀληθής, es ist eine wahre Speise, ein wahrer Trank. Der Sinn bleibt derselbe. Wahrhaft eine Speise, wahrhaft ein Trank oder eine wahre Speise, ein wahrer Trank ist, was gegessen oder getrunken werden kann, durch Genuß und Umwandlung mit dem Essenden und Trinkenden eins wird und ihm seine Kraft mitteilt. Das ist bei der Eucharistie der Fall. Sie kann gegessen und getrunken werden; durch Genuß und Umwandlung verschmilzt ihre Substanz mit dem Essenden und Trinkenden zu einem Ganzen im mystischen Leibe Christi; sie teilt dem Essenden und Trinkenden ihre Kraft mit. Der Unterschied ist nur der, daß hier die Speise nicht wie bei der gewöhnlichen Nahrung Leben empfängt, sondern Leben gibt, da hier die Speise das Leben selbst ist, und darum nicht in den Essenden umgewandelt wird, sondern den Essenden in sich umwandelt. Auch der Unterschied kann noch verzeichnet werden, daß hier, da es sich um eine geistige Speise handelt, nicht immer ein Eingehen der Speise durch den leiblichen Mund notwendig ist, um sich die Kraft derselben anzueignen.

„Denn": Der Grund wird angegeben für das in VV. 54 und 55 Gesagte. Gesagt wurde, daß man ohne Genuß der Eucharistie das Leben nicht haben kann, daß man es aber durch den Genuß hat. Der Grund davon ist, daß die Eucharistie wirklich eine Speise, ein Trank ist; da kann eben ohne Genuß eine Mitteilung der Kraft nicht stattfinden, durch Genuß geschieht sie aber. Wenn in VV. 54—7 von Fleisch und Blut getrennt die Rede ist, so wird angedeutet, daß es sich um Opferfleisch und Opferblut handelt.

57 **Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich in ihm.**

Im Griechischen wiederum ὁ τρώγων καὶ πίνων wie V. 55. Wiederholt, gleichsam dauernd, muß man essen, um wiederholt und dauernd

was uns immer und immer wieder von Christus trennen will, zu überwinden.

„Bleibt in mir und ich in ihm": Dieses Ineinandersein, diese Vereinigung, ist natürlich nicht örtlich gemeint; denn wenn zwei Körper örtlich miteinander vereinigt sind, so ist nicht der erste im zweiten und umgekehrt auch der zweite im ersten. Eine geistige Vereinigung ist gemeint, und zwar eine solche, die ganz ähnlich ist der Vereinigung, welche zwischen Speise und dem Essenden geschieht („wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, bleibt in mir und ich in ihm"), also die Vereinigung in der unitas corporis mystici ist gemeint, die darin besteht, daß die Glieder in der innigsten Lebensgemeinschaft mit dem Haupte stehend, aus ihm Kraft und Leben empfangen. Christus drückt diese Lebensgemeinschaft bei Johannes auch so aus: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt viele Frucht; denn ohne mich könnet ihr nichts tun" (Joh. 15, 5). Christus der Weinstock, wir die Reben, Christus das Haupt, wir die Glieder: das ist ein und dieselbe Wahrheit, das Geheimnis des mystischen Leibes. Man erinnere sich, daß Johannes sein Evangelium für Kirchen schrieb, die großenteils mittelbar und auch unmittelbar vom Völkerapostel gegründet waren, in dessen Theologie das Geheimnis des mystischen Leibes den Kernpunkt bildet. Die wußten, was es hieß: Wir in Christus und Christus in uns. „Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir" (Gal. 2, 20).

58 **Gleichwie mich der lebendige Vater gesandt hat, und ich lebe um des Vaters willen, so wird auch, wer mich ißt, leben um meinetwillen.**

„Wer mich ißt": Griechisch wiederum ὁ τρώγων. Wiederholt, dauernd muß man essen, um dauernd aus Christus zu leben.

„Der lebendige Vater": Der der Urgrund alles Lebens ist, auch in der Gottheit; von ihm hat auch oder besser ist auch das Wort das Leben.

„Gesandt hat": In der Menschwerdung; da ist das Wort Fleisch geworden, daß es unser Brot werde, und wir durch Essen dieses Brotes Leben empfingen.

„Ich lebe": Durch die hypostatische Vereinigung in der Menschwerdung lebt Christus so, daß er auch als Mensch das Leben ist, während wir es nicht sind, sondern nur haben.

„Um des Vaters willen", das heißt durch den Vater. Wenn Christus auch als Mensch so lebt, daß er das Leben ist, so liegt der Grund dafür in der hypostatischen Vereinigung seiner Menschheit mit dem Worte, das sein Leben nur vom Vater hat, nicht vom Heiligen Geiste, da dieser von Vater und Wort ausgeht.

„So wird auch, wer mich ißt, leben um meinetwillen": Dies Leben besteht in der heiligmachenden Gnade und ihrer Entfaltung. Nur wer Christus, die Eucharistie, ißt und dadurch mit Christus zu einem Leibe verbunden ist, kann dies Leben haben; denn nur wer mit der Menschheit Christi in der unitas corporis mystici verbunden ist, auf den kann

aus dieser Menschheit das Leben, das in ihr vom Vater her vermittelst der hypostatischen Vereinigung mit dem Worte ist, überströmen; nur der hat am Geiste Christi, dem Heiligen Geiste teil, wird von ihm beseelt, wie auch nur, was durch Essen mit mir ein Leib geworden ist, von meinem Geiste, meiner Seele beseelt wird.

Zu V. 58 hat die eucharistische Rede des Herrn (Joh. 6, 26—59) ihren Höhepunkt erreicht. Der nächste V. 59, der Schluß der Rede, enthält nicht mehr eine Weiterführung des Gedankens, sondern ist eine Zusammenfassung der ganzen Rede. V. 58 zeichnet in erhabenen kurzen Zügen die Grundgeheimnisse unserer Religion: Der Vater Urgrund des Lebens; das Wort Leben vom Vater; der Gottmensch Leben durch die hypostatische Vereinigung mit dem Worte; aus der in der Eucharistie gegenwärtigen Menschheit Christi strömt das Leben auf uns über, wenn wir durch Essen dieses Fleisches mit ihm ein Leib werden und so durch diese innigste Vereinigung mit dem Sohne Gottes in die Kindschaft Gottes hineingezogen und vom Heiligen Geiste, der vom Sohne ausgeht, erfüllt werden.

59 **Dies ist das Brot, welches vom Himmel herabgekommen ist, nicht so, wie eure Väter das Manna gegessen haben und gestorben sind** (scil. wird der, welcher von diesem Brote ißt, sterben, sondern . .). **Wer dieses Brot ißt, wird leben in Ewigkeit.**

„Dies", nämlich die Eucharistie, „ist das Brot, welches vom Himmel herabgekommen ist": Sie ist also das vom Himmel herabgekommene Brot und das wahre Manna, wovon VV. 32, 33, 50 die Rede war. Das Manna der Wüste war nicht das wahre Himmelsbrot: Es kam nicht wahrhaft vom Himmel, sondern aus der Luftregion; es war nicht himmlisch nach seinem Wesen und nach seiner Kraft, sondern sein Inhalt bestand aus Stoff, der sich auch auf der Erde findet; es hatte nicht die Kraft, die Väter zum Himmel zu erheben, sondern die sind sogar in der Wüste gestorben zur Strafe für ihren Unglauben. Die Eucharistie aber enthält das Wort, das beim Vater im Himmel war und in der Menschwerdung vom Himmel herabgestiegen und Fleisch geworden ist, um uns das Leben des Vaters mitzuteilen und uns zum Vater, der im Himmel ist, zu führen, damit wir mit ihm leben in Ewigkeit.

„Nicht so, wie eure Väter das Manna gegessen haben und gestorben sind": Nicht so wird sterben, wer von diesem Brote ißt, sondern der wird nicht sterben. Denn was man Tod nennt, ist bei dem, der durch den Genuß der Eucharistie das Leben in sich hat, kein Tod, sondern nur Schlaf, da er ja wieder aufstehen wird zum Tag der Ewigkeit. Wer aufsteht, der ist nicht tot, sondern schläft nur („Lazarus, unser Freund, schläft", Joh. 11, 11; „das Mädchen ist nicht gestorben, sondern es schläft", Mt. 9, 24).

„Wer dieses Brot ißt": Griechisch wiederum ὁ τρώγων, immer ist ein wiederholtes, gleichsam dauerndes Essen gemeint. So lange man dies Brot ißt, verliert man das Leben nicht. Wer es verliert, hört in dem-

selben Augenblicke auf, dies Brot zu essen, hört auf τρώγειν zu sein, hört auf, Leben aus diesem Brote zu schöpfen.

„Wird leben in Ewigkeit": Wer so dauernd ißt, schöpft ja immer das Leben aus seiner Quelle, bis er dorthin gelangt, wo er das Leben nicht mehr verlieren kann, dorthin, wo er das Brot der Engel nicht mehr verhüllt im Glauben ißt, sondern unverhüllt im Schauen, und wo er vom Essen dieses Brotes, das dann nicht mehr die Eucharistie ist, sondern das Wort ohne den Schleier der Brotsgestalt, nicht mehr ablassen kann.

Schlußbemerkung.

Die Geschichte der Erklärung unseres Abschnittes fällt zusammen mit der Erklärung von V. 54, und die Geschichte der Erklärung dieses Verses steht wieder in innigem Zusammenhang mit der Geschichte der Kommunion. Im christlichen Altertum war, wie gesagt, die Eucharistie das Leben der Gläubigen. Die Kommunion beherrschte alles und alles war auf sie hingeordnet. Eucharistie, Kirche, christliches Leben waren in der Auffassung aller unzertrennlich miteinander verbunden. In Christus leben, hieß sein Fleisch essen, und umgekehrt sein Fleisch essen hieß in ihm leben. „Hoc est ergo manducare illam escam, et illum bibere potum, in Christo manere, et illum manentem in se habere. Ac per hoc, qui non manet in Christo, et in quo non manet Christus, procul dubio nec manducat carnem ejus, nec bibit ejus sanguinem, sed magis tantae rei (nämlich der unitas corporis mystici) sacramentum ad judicium sibi manducat et bibit, quia immundus praesumpsit ad Christi accedere sacramenta, quae aliquis non digne sumit, nisi qui mundus est" (Augustin In Jo tr. 26 n. 18; Migne 35, 1614). Nach einer in Joh. 6, 54–9 begründeten Terminologie (Christus schließt ja die unwürdige Kommunion vom Begriffe „sein Fleisch essen, sein Blut trinken" vollständig aus) sagte man öfter, die Häretiker oder Sünder empfingen nicht den Leib Christi. So sehr war eucharistischer Leib und unitas corporis mystici miteinander verbunden. V. 54 wurde so verstanden, daß auch die kleinen Kinder ohne Genuß der Eucharistie nicht das Heil erlangen könnten. Es ist aber ein großes Mißverständnis und eine unwahre Beschuldigung, wenn man sagt, die Väter hätten den sakramentalen Genuß der Eucharistie für die kleinen Kinder als notwendig erklärt. Nein, sie wußten ganz genau, daß, wer durch die Taufe zum neuen Leben wiedergeboren war, das Leben hatte, und daß der sakramentale Genuß der Eucharistie das Leben voraussetze. Wurde doch vor der Kommunion immer ausgerufen sancta sanctis! Sie hielten nicht die Kommunion, sondern den geistigen Genuß der Eucharistie, die Erlangung der unitas corporis mystici, der res Eucharistiae für notwendig, ad salutem ratione primae gratiae, so wie es schon Fulgentius ausdrücklich erklärt, wenn auch nicht gerade mit diesen Worten[1]), und wie es später ganz klar der

[1]) Er wurde gefragt, ob ein Aethiopier, der gleich nach der Taufe und bevor er die Kommunion empfangen konnte, plötzlich gestorben war, gerettet sei. Die Schwierigkeit war Jo 6, 54, wonach ohne Genuß der Eucharistie

heilige Thomas tut, der auch hier nur die Väterlehre verarbeitet hat. Den kleinen Kindern wurde die Kommunion, welche von den anderen Gläubigen notwendig empfangen werden muß'e, gegeben als Symbol der erlangten unitas corporis mystici und zu ihrer Vervollkommnung. Als die Kinderkommunion aus guten Gründen unterlassen, aber leider auch die Kommunion der anderen Gläubigen aus sträflicher Gleichgültigkeit mehr und mehr vernachlässigt wurde, hielt man doch immer noch an der überlieferten Wahrheit fest, daß es wegen Joh. 6, 54 nicht nur für die Erwachsenen, sondern überhaupt für alle, auch für die kleinen Kinder notwendig sei, das Fleisch Christi zu essen und sein Blut zu trinken. Aber man verflüchtigte diesen Begriff so sehr, daß bei manchen Theologen nur Glaube und Liebe, Nachahmung Christi übrig blieb, Eucharistie, Kommunion, unitas corporis mystici ganz beiseite gelassen wurden. Da war dann in Joh. 6, 54—59 von Eucharistie und Kommunion nicht mehr die Rede, und die Kommunion war, wie es Bonaventura ausdrücklich lehrt, nur durch das Kirchengebot vorgeschrieben; sie war, wie überhaupt die Eucharistie, nicht ein wesentlicher Bestandteil der messianischen Heilsordnung. Der verhängnisvollen Verflüchtigung des Begriffes „das Fleisch Christi essen und sein Blut trinken" wurde nun zwar durch das Konzil von Trient, das die Verse Joh. 6, 54, 55, 57, 59 (Sess. 21 de Com. cap. 1) von der Kommunion erklärte, und durch die Schwierigkeit, sonst den Protestanten beizukommen, ein Ende gemacht. Aber die unrichtige Vorstellung, daß Eucharistie und Kommunion kein wesentlicher Bestandteil der christlichen Heilsordnung sei, erhielt sich bei nicht wenigen katholischen Theologen, die meinten: „Nullus effectus necessarius specialiter datur propter hoc sacramentum, neque ab illo pendet." Weil man nicht mehr leugnen konnte, daß bei Joh. 6, 54 von der Kommunion die Rede sei, erklärte man, die Worte enthielten nur ein äußeres Gebot, das man schließlich auch durch unwürdige Kommunion erfüllen konnte. Wir müssen an der Hand des heiligen Thomas wieder zur Väterlehre zurückkehren und uns wieder zum richtigen, vollen Verständnis der eucharistischen Rede des Herrn erschwingen.[1] Die Ausführung der Kommunionedekrete, die aus der eucharistischen Rede des Herrn erwachsen sind, wird dazu in ganz besonderer Weise mithelfen. Wenn die Kommunion wieder der in die Augen springende, alles beherrschende Mittel

das Leben unmöglich sei. Fulgentius antwortet: Quod (nämlich das in Jo 6, 54 geforderte Essen und Trinken) quisquis non solum secundum veritatis mysteria (d. h. nach der sichtbaren Teilnahme an unseren Geheimnissen) sed secundum mysterii veritatem (d. h. nach der wahren inneren Gemeinschaft des Leibes Christi), considerare poterit, in ipso lavacro sanctae regenerationis hoc fieri providebit." Ep. 12 n. 24 Migne 65, 390 C. Weiterhin weist er dies aus der H. Schrift und dem heiligen Augustin nach.

[1] Grimm hat sich in seiner ausgezeichneten Erklärung der eucharistischen Rede des Herrn eng an Thomas und die Väter angeschlossen und erschließt so das Verständnis jener Worte des ewigen Lebens „Du hast Worte des ewigen Lebens" Jo 6, 69 während manche andere Erklärungen es eher verschließen

punkt des Gnadenlebens geworden ist, wenn man dann noch bedenken wird, daß dies Brot, von dessen sakramentalem Genuß die Bewahrung und Entfaltung des Gnadenlebens ganz abhängt, die Quelle aller Gnaden ist, daß jeder Empfang von heiligmachender Gnade, der außerhalb der Kommunion geschieht, ein geistiger Genuß dieses sichtbaren und eßbaren Brotes ist, der seiner Natur nach auf die Kommunion hinweist und nach ihr hinverlangt, dann ergibt sich das Verständnis der eucharistischen Rede von selbst.

Will man die Lehre der Väter und des heiligen Thomas über die Bedeutung und Wirkung der Eucharistie zusammenfassen, so kann es durch folgende vier Sätze geschehen:

I. Die Kommunion ist notwendig zur dauernden Bewahrung und stetigen Entfaltung des Gnadenlebens, nach Joh. 6, 54–58.

II. Der rein geistige Genuß der Eucharistie ist notwenig auch zur Erlangung des Gnadenlebens (der gratia prima), nach Joh. 6, 54 verglichen mit Joh. 3, 3 und 5 und ähnlichen Stellen, wodurch die gratia prima durch die Taufe erlangt, durch die Buße wieder erlangt werden muß.

III. Die Kommunion ist nicht notwendig zur Erlangung des Gnadenlebens, da sie ja dies voraussetzt.

IV. Die Eucharistie ist, sofern sie uns Christus gegenwärtig setzt und Opfer ist, die Quelle alles übernatürlichen Lebens nach der eucharistischen Rede des Herrn, und jeder Empfang der heiligmachenden Gnade, der außerhalb der Kommunion geschieht, ist als rein geistiger Genuß der Eucharistie aufzufassen.

Von der Schönheit der Kirche.

Von P. Tezelin Halusa, z. Zt. Gr.-Ullersdorf (Mähren).

Vom Himmel kommt ein hohes Weib geschritten,
Zur Linken weder schauend noch zur Rechten;
Ruh' ist und Maß in ihren festen Tritten,
Die unabirrend gehn die Bahn des Rechten.
Sie scheint nicht zu befehlen noch zu bitten,
Doch wenn sie spricht, kann niemand mit ihr rechten;
Zu ihren Füßen decken Cherubinen
Sich mit den Flügeln, brünstig ihr zu dienen.[1])

Der Vorstand des „Rauhen Hauses" in Hamburg (für innere Mission) Pastor Martin Hennig veröffentlichte vor Jahren ein Buch, das er „Unsrer Kirche Herrlichkeit" überschrieb.[2]) Fürwahr, ein stolzer Titel, wo es sich doch nur um eitel Menschenwerk handelt! Denn was ist die Schöpfung der Glaubensneuerer, die ein Mann von solch durchdringendem Verstand wie Lessing ein „Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen" nennt,[3]) im Vergleich zu dem himmelanstrebenden

[1]) A. W. Schlegel, Gedichte: „Der Bund der Kirche mit den Künsten", 3. 5–16. [2]) Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses, 1913. [3]) Brief vom 2. Februar 1774.

Bau, den sich der Heilige Geist in der Kirche aufgeführt hat, um in ihr zu wohnen, ihr Herz und ihre Seele zu sein; um ferner in Bezug auf das Lehr-, Priester- und Hirtenamt, sodann in Bezug auf Einheit, Ausbreitung, Fruchtbarkeit und Fortdauer eine ganz unerschöpfliche, unermeßliche Wirksamkeit in ihr zu entfalten; außerdem, da er der Geist aller Ordnung, Harmonie und Schönheit ist, sie beständig zu schmücken, d. h. zu heiligen, und zwar also zu heiligen, daß es außerhalb der Kirche, die „allein der Leib Jesu Christi" ist, keine Heiligkeit gibt und geben kann, da kein „Feind der Einheit" „der göttlichen Liebe teilhaftig zu werden vermag"?[1])

Als die Arche des Neuen und ewigen Bundes, den Gott durch seinen vielgeliebten Sohn mit den verbannten Kindern Evas geschlossen, um sie, wofern sie nur auf diesen hören und nach seinen Worten voll Ewigkeitsgehalt leben wollen, mitten durch die brausenden Wogen des Un- und Irrglaubens sicher an die beglückenden Gestade der Ewigkeit zu steuern, ist die Kirche, weil im Blute des weiß und rot schimmernden Gotteslammes erstrahlend,[2]) ungeachtet der zahllosen Aergernisse in ihr (denn diese kommen nicht von ihr, sondern von ihren entarteten Kindern, berühren mithin ihr Wesen so wenig wie etwa der schlechte Fisch das Wesen des Netzes beeinträchtigt) für das Auge des Urewigen und Allheiligen weit schöner und lieblicher zu schauen als dereinst die Paradiesesauen im ersten Morgenschein oder die heilige Stadt Jerusalem mit dem Tempel, die nach dem Propheten von vollendeter Schönheit und die Freude des ganzen Erdkreises gewesen (Jer. Klgl. 2, 15).

Die Kirche ist der Wunderbau des heiligen dreieinigen Gottes auf Erden, der in dem zweiten Adam wieder gewonnene „Garten der Wonne", der Vorhof des himmlischen Jerusalems, die Pforte der Seligkeit; alles an ihr und in ihr ist aus Zedernholz gefertigt, ausgeschlagen mit dem reinsten Gold und besetzt mit den kostbarsten Perlen, unter denen jene fünf, welche mit Berufung auf die Schrift (z. B. Mt. 16, 18; Dan. 2, 44; Eph. 5, 25—27; Mt. 24, 14; Eph. 2, 20; Mt. 28, 20) den klaren unwiderleglichen Beweis ihrer Göttlichkeit erbringen, ganz besonders herrlich erstrahlen: nämlich ihre Ausbreitung von einem Ende der Erde bis zum anderen, ihre unversiegliche Heiligkeit, ihre unerschöpfliche Fruchtbarkeit an allen nur erdenklichen caritativen Werken und Anstalten zur Rettung der Menschheit und Umwandlung der Seelen, außerdem ihre allen Sekten und Religionsgenossenschaften imponierende Einheit in der Lehre und endlich ihre unüberwindliche Festigkeit in Verteidigung des Glaubenserbes, der Wahrheit und der Tugend. Ihren Vorratskammern mangelt es niemals an Brot und Labe. Und jedes ihrer Kinder ohne Unterschied des Standes und Geschlechtes darf kommen und wofern

[1]) St. Augustin bei Deutz, „Der Hl. Geist", S. 94. — [2]) „Die Herrlichkeiten des kostb. Blutes" (Leutkirch), S. 69.

es nur herzensklein und seelenrein ist, sich mit dem Herrn Jesus zu Tische setzen, ihm ohne Scheu in das Angesicht blicken, das „mitis atque festivus“[1]) ihm entgegenlächelt, und von dem wunderbaren Manna essen, das zur Unsterblichkeit nährt [2]) und von dem Weine sich berauschen, der die Stadt in der Höhe erfreut und vollenden hilft. Da blühen fortwährend die köstlichsten Blumen, vor allem jene wundersamen Rosen und Lilien, die nach dem heiligen Beda Venerabilis ihr niemals fehlen[3]) und deren die kleinen Tagzeiten vom heiligsten Herzen Jesu[4]) mit den Worten gedenken:

Hic casta spirant lilia,
Quibus nitescunt Virgines
Hic, unde splendent Martyres,
Rosae rubescit purpura.

Hier grünt die Palme und sproßt der Lorbeer, um alle jene krönen zu helfen, die bis in den Tod getreu wider die „impios Coetus furentis tartaoi“ streiten und tagtäglich ringen „saevis cum draconibus“[5]) und obwohl mit der heiligen Maria Magdalena von Pazzis in der „Löwengrube“[6]) oder mit anderen in medio ignis (Eccl. 51, 6), von dem Aufblick zu den leuchtenden Himmelssitzen nicht lassen. Hier reifen immerfort die herrlichsten Früchte, welche zur Gesundung und Gesundheit der Völker dienen (Apok. 22. 2). In ihrer Mitte prangt der Lebensbaum mit seinen von Pol zu Pol reichenden Aesten und Zweigen, um die streitende Kirche stets von neuem zu beleben und zu stärken, die leidende zu erquicken und zu trösten, die triumphierende aber zu beseligen.

Die Kirche ist die auf „sieben Säulen“, den heiligen Sakramenten ruhende Gottesstadt, deren Fundamente nach dem Psalmisten „auf heiligen Bergen“ ruhen; der „heilige Tempel Gottes“ (Eph. 2 21) „die Hürde und Herde der Schäflein Christi“, „die Braut Christi“, die er, „abgewaschen, geheiligt und gerechtfertigt“ in seinem Namen und im Geiste Gottes (1 Kor. 6, 11); der in der Zeit fortlebende, fortwirkende, fortkämpfende und fortleidende Christus[7]) und darum gleich diesem immerdar den Juden ein Aergernis und den (Neu-) Heiden eine Torheit und ein Zeichen, dem man allenthalben widerspricht; sie ist das Haus „auf dem Gipfel der Berge“, zu dem nach dem Propheten (Is. 2, 2, 3 = Mich. 4, 1, 2) die Völker strömen, wenn sie Wahrheit und Frieden, Heil und Gerechtigkeit finden wollen, und der Menschheit gegeben als die große Sühneanstalt zur Wiederversöhnung des ununterbrochen entehrten und beleidigten Gottes; als das Haus der Zuflucht und Wiederbelebung für alle, die im Dienste der Welt Schiffbruch gelitten; als das lebendige Sursum

[1]) Ordo ommendationis animae. — [2]) St. Ignatius M., ep. ad Ephes. n. 20. — [3]) Hom. al. (II.) de sol. Om. SS. (in edit. Col. t. VII. pg. 149). — [4]) Off. parv. sacri Cordis Jesu. Oeniponte. pg. 16. — [5]) Hymnus „Avete solitudinis“. (Lipp. „Die Hymnen des Cistere.-Brevieres“, S. 207).
[6]) S. Lebensweisheit hl. Ordensleute (M.-Gladbach), S. 21. — [7]) Einig, Dr P., „Apolog. Kanzelvorträge“, II. Bd. Die Kirche Christi, S. 10 ff.

corda für die im Banne der Erdensorgen, erniedrigender Leidenschaften und Gottvergessenheit stehenden Weltkinder; als die zwischen Himmel und Erde erglänzende Feuersäule, auf daß sie allen irrenden, suchenden, von Weisheitsdünkel verblendeten und von Sündenfrone verfinsterten Geistern das Erdendunkel erhelle und sie immer wieder von neuem an das berühmte Wort Cyprians erinnere, daß „niemand Gott zum Vater haben kann, der sie nicht zur Mutter hat“[1]; und daß sie allein Worte des Lebens besitze.

So steht sie da, die Königin im golddurchwirkten Prachtgewande als „eine der wundersamsten Bildungen menschlich-sozialen Lebens“, wie der gefeierte Rechtslehrer an der Berliner Universität Geheimrat Kohler als Hegelscher Pantheist sie nennt.[2] Gleichwohl erkennt die Welt sie nicht; und erkennt sie darum nicht, einerseits weil sie längst den Sinn für solche Schönheit und Anmut, für Ueberirdisches und Uebernatürliches verloren hat, wie bei St. Paulus zu lesen: Animalis homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei: stultitia enim est illi et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur (1 Kor. 2, 14); und anderseits, weil sie in der Kirche ihre Todfeindin besitzt, die immer und überall „für die Herrschaft Gottes“ eintritt, sie geltend macht und für sie eifert,[3] indes sie mit dem Dichter[4] den Satz vertritt: „Freiheit ruft die Vernunft, Freiheit die wilde Begierde“ und dieser Lebensphilosophie huldigt:

„Freut euch des Lebens,
Weil noch das Lämpchen glüht;
Pflücket die Rose,
Eh' sie verblüht.“[5]

Wie die Welt, so erkennen aber auch manche Priester die Kirche nicht in ihrem Sonnenglanz und ihrer Hehre: alle jene nämlich, die mit geteiltem Herzen das Heiligtum betreten und nichts tun, um sich von Baal völlig loszureißen und Gott allein die Herrschaft in ihrem Innern zu sichern. Wer die Kirche in ihrer unentweihten, unverwelklichen Schönheit und Herrlichkeit schauen will, muß ein reines, von keinerlei Anhänglichkeit an die Geschöpfe getrübtes Auge haben: nur einem solchen enthüllt sie sich, gleichwie die geheimnisvolle, wundersame Burg auf Montsalvat mit ihrem Kleinod, dem heiligen Gral, sich von dem Gott- und Heilsucher Parzival erst dann finden läßt, nachdem er innerlich geläutert worden;[6] der darf dann ferner nichts anderes suchen, als ihr zu gefallen und muß immer und überall ihre Ehre wahrnehmen. Sodann muß er sich alle Mühe geben, um immer tiefer und nachhaltiger von dem Geiste und den Anschauungen, den Plänen und Wegen dieser heiligen Völkerlehrerin sich durchdringen

[1] De unit. Eccles. 6. — [2] Zu seinem Buch „Recht und Persönlichkeit in der Kultur der Gegenwart“; s. „Reichspost“ Wien v. 20. Juni 1914, Nr. 282, S. 11. — [3] Meschler, „Vollkommenes Leben“ (Stimmen a. M. Laach, Bd. 65, S. 422). — [4] Schiller „Der Spaziergang“. — [5] M. Uteri, „Freut euch des Lebens!“ — [6] Hasse, „Sammlung von Proben a. d. Schatze d. d. Poesie und Prosa“, I. 124.

zu lassen, d. h. er muß ihre Bahnen lieben und ebenso ihren Anordnungen und Verboten, sie mögen nun vom Papst, dem Diözesanbischof oder sonst einer kirchlichen Obrigkeit ausgehen, ohne Verzug, schweigend und freudig gehorchen und ihren Worten mit der gleichen Ehrfurcht und Festigkeit Glauben schenken, als spräche Christus selbst zu ihm.

Er muß außerdem hochschätzen, was sie schätzt und liebt und empfiehlt, und alles verwerfen, was sie von sich weist, tadelt oder als bedenklich und gefährlich brandmarkt. Er muß sich überdies freuen, wenn sie sich freut, und frohlocken über jeden ihrer Fortschritte, zum Beispiel in den Missionen, sowie über jeglichen Gewinn an Seelen oder an Ansehen vor den Großen und Gekrönten dieser Erde und immer wieder von neuem mit dem heiligen Augustin beteuern: „Heilige Gottesstadt, teuere Braut Christi, o wie liebt dich mein Herz“[1]) und um Mehrung dieser Liebe beten. Obendrein muß er sie ebenso wahr als tief bemitleiden, wenn sie am Haupt oder an den Gliedern leidet, wenn Aergernisse in ihr sich erheben oder der Herr es Nacht werden läßt in ihr und alle Tiere des Waldes (Ps. 103, 20, 21) sowie alle Gewalten der Tiefe unter dem Schlachtruf „Écrasez l'infâme“ (sc. église) gegen sie sich erheben.[2]) Endlich muß ein Priester, dem sich das mit der Sonne geschmückte Weib der Geheimen Offenbarung entschleiern soll, sich eifrig jener zwei Schwingen bedienen, die den Geist vom Irdischen losreißen und ihn emporführen zu den Chören der seligen Geister, nämlich des Gebetes und der Betrachtung[3]) und sich öfters „im Geiste des Gemütes erneuern“ (Eph. 4, 23); vor allem aber gerne zu jenen flüchten, die, hungernd und dürstend nach der Wahrheit und dem Frieden der Seele, mit weinendem Herzen die Hütte Gottes bei den Menschen und den Brunnen der lebendigen Wasser gesucht, obwohl sie hiebei tausendmal „Feuer und Wasser durchschreiten“ mußten und der Himmel ehern und unerbittlich zu sein schien.

Bei den Konvertiten kann jede schwanke, schwache, glaubensarme Seele lernen, was man eigentlich an der Kirche hat, der heiligen und hohen, wie Schiller sagt, „die zu dem Himmel uns die Leiter baut“;[4]) an ihrem Feuer und Bekennermute vermag sich wieder zu entzünden, wessen Seele im Strudel und Wirbel des Lebens verdet und vertrocknet ist; denn alle sind sie, wofern sie wahre Gottsucher gewesen, auf den Ton gestimmt, den die im Habit der Dominikanerinnen (zu Speier) verstorbene Konvertitin Sr. M. Regina Most in ihrer Gedichtsammlung „Sonne, ringe dich durch“ anschlägt:

---

[1]) Bei Stöger, „Himmelskrone“, S. 49. — [2]) Nach Büchmann, „Geflügelte Worte“ (1910), 298 zuerst von König Friedrich II. von Preußen in einem Brief an Marquis d'Argens v. 2. Mai 1759 gebraucht, nach anderen von Voltaire. — [3]) Nach St. Ambros. in Ps. 118 s. 22 und St. Chrysol. s. 53. — [4]) M. Stuart, V, 7.

„So ward ich sein und muß es immer bleiben!
Nun geh' ich hin und will mein Leben lang
Das Hohelied von seiner Liebe singen
— — — — — — — — — —
(Weil er) mich siegreich aus dem Kerker führte."

Der berühmte Mystiker P. Fr. W. Faber vom Londoner Oratorium wurde nach seiner Rückkehr zur Mutterkirche beim Empfang der ersten heiligen Kommunion von einer solchen Gottrunkenheit ergriffen, daß er sich den einem Freunde versprochenen Brief schreiben lassen mußte, und selbst nur die Worte beizufügen imstande war: Friede, Friede, Friede![1]) Wenn irgend jemandem, hatte sich ihm enthüllt die ewig alte und ewig neue Schönheit der Braut des Herrn, obwohl er sie, gleich St. Augustin, erst so spät zu erkennen, so spät zu lieben angefangen hatte[2]). Der Berliner Professor Krüger fand nach seinem Uebertritt (1846) „keine Worte, um seine Glückseligkeit auszudrücken": er befand sich im „Eden, das der eingeborene Sohn Gottes uns durch sein Blut erkauft hat". Der Schweizerin Eugénie de Freytonrens, die ebenfalls im vorigen Jahrhundert katholisch wurde, galt der Tag ihres Eintrittes in die Kirche als „der schönste ihres Lebens", denn er hatte ihr den „Schatz des Segens" erschlossen und sie „mit himmlischer Wonne erfüllt". Hofrat Jarcke († 1852) bekannte noch auf dem Sterbebette dem ihm beistehenden Priester: „Wenn ich gestorben bin, dann sagen Sie jedem, der es hören will, daß ich mein größtes Glück in der katholischen Kirche gefunden habe."[3]) Johanna Margarera Malith (Deckname) endlich, die nach Ueberwindung der größten Schwierigkeiten Weihnachten 1907 zu Berlin konvertierte, fand in der Kirche „alle Erwartungen nicht nur erfüllt, sondern noch weit übertroffen".[4]) Der im Rufe der Heiligkeit 1884 verstorbene Franziskaner P. Ludwig di Casoria wußte darum in seinem Testamente nichts Schöneres niederzuschreiben als dieses: „Meine teuren Brüder, ... ich empfehle euch die heilige, katholische, apostolische Kirche; streitet für sie mit Wort und Schrift, mit Taten, und, wenn es sein muß, selbst mit eurem Blute ... Bleibt fest, demütig und klein zu den Füßen des Heiligen Stuhles, höret auf die Kirche, als spräche Gott selbst zu euch. Folget ihren Befehlen, selbst ihren Ideen. Die Kirche Christi ist die Autorität der Autoritäten, sie allein hat Friede und Wohlfahrt im Geleite."[5])

Immer jung und schön wie die heilige Dreifaltigkeit, immer jungfräulich wie Maria selbst, immer mit Blut besprengt wie die heiligen Märtyrer es waren, legt sie immerfort von ihrem Glauben und ihrer Göttlichkeit Zeugnis ab wie die Bekenner, leidet sie fortgesetzt unschuldig wie die unschuldigen Kindlein, sendet sie selbst

[1]) Korresp. der Assoc. pers. sac. (Wien) 1911, Nr. 2, S. 17. [2]) S. Aug. Conf. X 27. — [3]) Alle drei Beispiele bei Dieffel, „Das größte Denkmal der göttl. Liebe" I. 225. — [4]) „Zum Haus des Herzens Jesu" (Die Geschichte ihrer Konversion), Innsbruck, S. 76. [5]) Kempf C., „Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert", S. 95.

mitten im Feuer der Trübsal und Verfolgung beständig einen Siegesgesang zum Himmel empor. Je länger sie mit der Welt ringt, desto ehrwürdiger scheint sie zu werden, desto glänzender erstrahlen ihre Gnadensiege, desto wundervoller entfalten sich ihre göttlichen Wege. Die Zeit, die alles Irdische mit ihrem Runenstabe zu erreichen und damit der Vergänglichkeit zu weihen vermag, ist nicht imstande, diese königliche Stirn mit Runzeln zu furchen. In dem Maße, als man sie besser und besser kennen lernt, tritt sie immer anmutiger, schöner, mächtiger, hoheitsvoller und anziehender dem Auge des sinnenden Beschauers entgegen[1]) als die von der Klarheit und Herrlichkeit Gottes erleuchtete Hohepriesterin der Menschheit in der Zier des Urim und Thummim: die Völker der Erde wandeln in ihrem Lichte und die Könige der Erde neigen sich huldigend und bewundernd vor ihr, von der in gleicher Weise gilt, was von dem ewigen Sohn geschrieben steht: Dein Thron steht für immer und ewig; das Zepter deines Reiches ist ein Zepter der Gerechtigkeit: du liebest die Gerechtigkeit und hassest das Unrecht, darum hat Gott, dein Gott, mit dem Oele der Freude dich gesalbt. Die Erde und die Himmel, sie werden vergehen. Wie ein Kleid werden sie veralten und wie ein Gewand sich verändern: du aber bleibst, du bist immer dieselbe und deine Jahre enden nie (nach Offbg. Joh. 21 und Hebr. 1).

Die alten Türme sah man längst schon wanken;
Was unsre Väter fromm gebaut, errungen,
Thron, Burg, Altar, es hat sie all verschlungen
Ein wilder Strom entfesselter Gedanken.

Doch drüberhin gewölbt ein Friedensbogen,
Wohin nicht reichen die empörten Wogen,
Und unter ihm ein Schiff dahingezogen.
Das achtet nicht der Wasser wüstes Branden,
Das macht der Stürme Wirbeltanz zuschanden
O Herr, da laß uns alle selig landen.[2])

Pastoral-Fragen und -Fälle.

1. **(Pflicht des Beichtvaters, in der Beichte gegen die Gerechtigkeit begangene Fehler zu verbessern.)** Cajus wird in der Beicht von einem Pönitenten gefragt, wem er die tausend Kronen, die er einem nunmehr bereits verstorbenen Reichen weggenommen, zu restituieren habe. Er verpflichtet den Beichtenden, das Geld zu frommen Zwecken zu verwenden, ohne daran zu denken, daß X. einen Sohn als gesetzlichen Erben hinterlassen hat, dem die ganze Hinterlassenschaft zugefallen ist. Cajus hört sodann die Beicht eines Kaufmanns, der im guten Glauben einen Vertrag abgeschlossen hat, den der Beichtvater als wucherisch erkennt. Aus Furcht, den Kaufmann zu

[1]) Nach Faber, Das heiligste Altarsakrament[1], S. 24, 25. — [2]) Eichendorff, Gedichte: Das Schiff der Kirche.

tranken, schweigt C. Bald darauf erfährt er, daß der, mit dem der Kaufmann den Vertrag geschlossen hat, durch diesen schweren Schaden gelitten hat. Dadurch vorsichtig gemacht, legt er einem zweiten Kaufmann, der in gutem Glauben einen Vertrag geschlossen, der C. auf den ersten Blick ungerecht erscheint, auf, diesen zu lösen und das bisher auf Grund desselben Erworbene zurückzuerstatten. Zu Haus die Tatsachen noch einmal nachprüfend, findet er, daß er sich vollständig geirrt hat, mahnt den Pönitenten indes nicht, aus Furcht, er möchte in seinem geistlichen Ansehen Schaden leiden.

Zwei Fragen ergeben sich: 1. Wozu ist der Beichtvater gehalten, der in der Entscheidung von Beichtfällen Irrtümer, welche die Gerechtigkeit betreffen, begeht?

2. Was ist von den drei Entscheidungen des Cajus zu sagen?

1. Vor allem ist, sagt Lugo (De poen. disp. 22. n. 58), ein Unterschied zu machen zwischen einem verschuldeten und einem unverschuldeten Irrtum. Wenn einige Autoren außerdem noch einen Unterschied machen zwischen dem Pfarrer und einem anderen Beichtvater, so verwirft Lugo mit Suarez u. a. eine solche Unterscheidung als nicht angebracht. Doch darüber weiter unten. Ein schuldbarer Irrtum läge vor, wenn der Beichtvater sich einer schweren Nachlässigkeit oder gar einer bösen Absicht, einen Dritten zu schädigen, bei der Verwaltung des Bußsakramentes schuldig machte oder aus gröblichem Mangel an gebührender Kenntnis der Moraltheologie sich gewissenlos der Gefahr von Irrtümern aussetzte.

In der Regel wird indes der Irrtum einer zufälligen Nichtkenntnis oder einer Unachtsamkeit entspringen, die den Beichtvater nicht vor Gott mit einer Schuld belasten.

Weiter ist zu unterscheiden, ob der Beichtvater die Unkenntnis einer Pflicht bei dem Pönitenten positiv herbeigeführt hat, indem er gegen Wahrheit und Recht erklärte: Du mußt restituieren, beziehungsweise, du brauchst nicht zu restituieren, oder ob er sich nur negativ verhalten hat, indem er schwieg, obwohl seine Pflicht von ihm gefordert hätte, daß er den Pönitenten über eine diesem obliegende Verpflichtung aufklärte und mahnte.

a) Hat der Beichtvater durch eine positive Erklärung den Pönitenten in Irrtum geführt und diesem oder einem Dritten so Schaden zugefügt, so ist zu untersuchen, ob er dabei eine schwere Schuld auf sich geladen hat, sei es (was doch wohl nie zutrifft) durch Böswilligkeit, sei es durch sträfliche Nachlässigkeit. Hat der Beichtvater den Schaden, den seine Bosheit, Unwissenheit oder sträfliche Nachlässigkeit einem andern bringen mußte, vorausgesehen, wenn auch nur in confuso, so ist er gehalten, diesen unbedingt wieder gut zu machen. In der Tat sind ja die Vorbedingungen gegeben, die allgemein von den Theologen (vgl. Lehmkuhl, Theologia moralis I. 1148) für die Verpflichtung zur Restitution gefordert werden: Eine theologisch schuldbare Handlung, durch die der Beichtvater schuldbar das Recht

des Pönitenten oder eines Dritten verletzt und dadurch einen Schaden herbeigeführt hat.

Eine schwere derartige Schuld stellt eine schwere Verletzung der Gerechtigkeit dar. Wenn also der Beichtvater aus schwerer Schuld den Pönitenten nicht nachträglich belehrt, daß er sich geirrt hat und jemand nicht zur Restitution auffordert oder dies erst tut, wenn der Pönitent eine solche nicht mehr zu leisten vermag, so ist er selbst zur Wiedergutmachung des in Frage stehenden Schadens verpflichtet. Wer zu einem Diebstahl aus Bosheit oder sonstiger schwerer Schuld rät, ist ein Mithelfer bei dem Diebstahl und gehalten zu restituieren, wenn der Dieb nicht Genugtuung leistet. Mithin ist auch der, der durch seinen ungerechten Rat die Restitution verhindert, zum Ersatze gehalten, da der Herr der Sache das Recht hat, daß der Dieb nicht an der Restitution verhindert werde. Das gleiche gilt dem Pönitenten gegenüber, wenn der Beichtvater jenen etwa schuldbarerweise zu einer Restitution verpflichtete, zu der er in Wahrheit nicht gehalten war. Freilich ist in der Materie der Gerechtigkeit niemand verpflichtet, Güter niederer Ordnung mit größerem Schaden für Güter höherer Ordnung zu restituieren, z. B. fremden guten Ruf mit Gefahr des eigenen Lebens. Ja, der Beichtvater wäre im vorliegenden Falle überhaupt nicht verpflichtet, einen Schaden auf sich zu nehmen, der zu dem verursachten in keinem Verhältnis stände.

Hat der Beichtvater den Rat zu restituieren (oder nicht zu restituieren) ohne schwere Verschuldung irrtümlich gegeben, so ist er gehalten, den Pönitenten nachher zu mahnen, wenn er es ohne Schwierigkeit kann; andernfalls wäre er für die Folgen der Unwissenheit des Pönitenten verantwortlich. Ein jeder Mensch ist ja durch die Pflicht der Gerechtigkeit gehalten, nicht allein selbst direkt und absichtlich seinem Nächsten keinen Schaden zuzufügen, sondern auch soweit er ohne Schwierigkeit vermag, Sorge zu tragen, daß diesem aus eigener Handlungsweise kein Schaden erwachse, der dessen Recht entgegensteht. Hat jemand z. B. ein fremdes Haus durch Zufall angezündet, so ist er aus Pflicht der Gerechtigkeit gehalten, das Feuer, wenn er dies ohne allzu große Schwierigkeit vermag, zu löschen, während andere, die das Feuer nicht verursacht haben, nur aus Liebe gehalten sind, das ihrige zur Löschung des Feuers beizutragen. War auch die Handlung des Beichtvaters (und des Brandstifters) ohne Schuld, so war sie doch seine Handlung und ihm liegt die Pflicht ob, Sorge zu tragen, daß der Nächste nicht infolge seiner Handlung Schaden leide. Diese Pflicht zu verhüten, daß aus deiner Handlung für den Nächsten Schaden erwächst, ist weniger schwerwiegend als die andere, ihm nicht positiv Schaden zuzufügen, deshalb ist eine Verhütung des Schadens für dich nur dann Verpflichtung, wenn du dies ohne Schwierigkeit zu tun vermagst.

Hast du jemand in gutem Glauben eines Vergehens beschuldigt, das du auf Grund glaubwürdiger Zeugnisse sicher geschehen glaubtest,

so bist du nachher, wenn du deinen Irrtum erkannt hast, nur wenn dies ohne große Schwierigkeit geschehen kann, verpflichtet, den guten Ruf wiederherzustellen und den Brand, den du an den guten Ruf gelegt, auszulöschen. So muß auch der Beichtvater, wenn er auch in gutem Glauben seine Entscheidung dahin gegeben hat, der Pönitent sei von der Restitution frei, seinen Irrtum widerrufen, wenn er ihn erkennt, und den Pönitenten über die ihm obliegende Pflicht der Restitution belehren, indes nur soweit er es ohne große Schwierigkeit vermag.

Wir sagen: Der Beichtvater ist nicht verpflichtet, eine große Schwierigkeit bei der Mahnung auf sich zu nehmen, und bleibt dann noch von der Verpflichtung frei, selbst zu restituieren, wenn er den Pönitenten ohne eine solche nicht mehr eines besseren zu belehren vermag.

Die Schwierigkeit, welche der Beichtvater auf sich nehmen muß, wird nach dem Schaden zu bemessen sein, der aus dem Irrtum des Beichtvaters folgen kann. „Wenn er ohne Schuld gesagt hat, ein Reich sei nicht zurückzugeben", sagt Lugo, „so muß er schon zehn Goldstücke daran wenden und drei oder vier Tage Reise auf sich nehmen, um den Irrtum wieder gut zu machen, weil das im Verhältnis zu der Sache, um die es sich handelt, kaum in Betracht kommt. Aehnlich ist ja auch der, der ohne eigene Verschuldung einen fremden Palast anzündet, der hunderttausend Goldstücke wert ist, nicht entschuldigt, wenn er für ein Goldstück Leute werben könnte, die den Brand löschen, und es doch nicht tut. Im Verhältnis zu dem Schaden, den er angestiftet, kann die Ausgabe eines Goldstückes ihm nicht allzu beschwerlich fallen."

Mag nun der Beichtvater schuldbar oder unschuldig sich geirrt haben, so genügt er seiner Verpflichtung, wenn er den Pönitenten, während dieser noch imstande ist, zu restituieren, über seine Pflicht belehrt. Gewiß ist es bei andern Materien durchaus wahr, daß der Ratgeber, auch wenn er seinen Rat widerruft, zur Wiedergutmachung des Schadens gleichfalls gehalten ist, indes nicht in unserem Falle. Die Pflicht der Restitution liegt ja dem Ratgeber, auch wenn er seinen Rat widerrufen hat, deshalb stets noch weiter ob, weil die Beweggründe, welche er angeführt hat, noch weiter auf das Herz und den Willen des andern ihren Einfluß ausüben und so der früher gegebene Rat in seiner Wirksamkeit fortbesteht, obwohl der Ratgeber sich selbst von ihm nunmehr losgesagt hat. In unserem Falle aber war es das Ansehen des Beichtvaters als solchen, das dem aus Irrtum gegebenen Rate Gewicht gab; dieses Gewicht des Ansehens wird dem Irrtum aber genommen, sobald der Beichtvater den Rat widerruft und das Gegenteil als das Rechte offenbart. So kann der frühere Irrtum des Beichtvaters nicht mehr für den Pönitenten die Befreiung von der Pflicht der Restitution irgendwie begründen. Nur der eine Fall wäre auszunehmen: Der Pönitent hatte den aufrichtigen Willen zu

restituieren, als der Beichtvater ihn von dieser Verpflichtung frei erklärte; bei der zweiten und besseren Belehrung hat er diesen Willen nicht mehr. In diesem Falle würde die Pflicht der Restitution dem Beichtvater obliegen, im Falle er sündhaft und durch seine Schuld die Ursache war, daß die Restitution nicht geleistet wurde, die nun auch nicht mehr zustande kommt. Es sind ja im gegebenen Falle die drei Bedingungen der Restitution bei dem Beichtvater vorhanden: Verletzung der Gerechtigkeit, theologische Schuld, Schädigung durch die eigene Handlung. Wenn aber der Beichtvater die Mahnung unterläßt, während er sie ohne große Schwierigkeit vornehmen könnte, ist er dann selbst zur Restitution verpflichtet? Der heilige Alfons bejaht dies communius und verius gegen Kajetan und Sanchez, indem er sich auf Lugo, Aversa, Elbel beruft[1]): Hat auch der Beichtvater sich nicht oder wenigstens nicht schwer versündigt, als er den Pönitenten von der Pflicht der Restitution freisprach, ist er doch, da sein Rat auch in der Folge dem Gläubiger Schaden bringt, nun, da er seinen Irrtum erkannt hat, aus Gerechtigkeit verpflichtet, die Ursache des Schadens zu beseitigen.

b) Hat der Beichtvater den Irrtum nur *zugelassen*, nicht aber positiv hervorgerufen, indem er z. B. unterließ, seinen Pönitenten zu mahnen, einen ungerechten Vertrag zu lösen, eine Schuld zu bezahlen, eine Restitution zu leisten oder ihn nicht aufmerksam machte, daß er z. B. eine Zahlung, zu der er sich verpflichtet glaubt, nicht zu leisten hat, so kann auch dies wieder schuldbarerweise geschehen sein oder ohne Verschuldung. In beiden Fällen ist der Beichtvater gehalten, seinen Pönitenten zu mahnen, wenn dieser durch die Unterlassung der Mahnung und das Stillschweigen des Beichtvaters zu der Meinung gebracht wurde, das, was objektiv unerlaubt ist, sei erlaubt und er dürfe das tun, was doch einem Dritten Schaden bringt. Nicht aber ist der Beichtvater zu neuer Mahnung verpflichtet, wenn sein Stillschweigen auf die Entschlüsse und Handlungen des Pönitenten keinen Einfluß ausgeübt hat. In keinem der beiden Fälle liegt indes dem Beichtvater eine Pflicht der Gerechtigkeit und etwaigen Schadenersatzes ob. Anderseits besteht aber in beiden Fällen für den Beichtvater die Pflicht, den Pönitenten noch zu mahnen; denn jeder Mensch ist verpflichtet, Sorge zu tragen, daß aus seinem Tun oder Lassen nicht ein Aergernis für andere entsteht, ein Anreiz zu sündigen. Deshalb sündigt nicht nur der, der Aergernis gibt, indem er z. B. Fleisch an einem verbotenen Tage ißt, was eine positive Handlung ist, sondern auch der, der die heilige Messe nicht hört, eine Unterlassung, die gleichfalls den Nächsten zur wenigstens materiellen Sünde reizen kann, indem er deshalb annimmt, daß heute kein Festtag ist, weil ich die Messe versäume. Wird also der

[1]) Vida, den der heilige Alfons auch anführt, tritt nicht für diese Ansicht ausdrücklich ein, sondern erwähnt sie nur. Auch Sporer stimmt nicht ganz mit ihm überein.

Pönitent durch das Stillschweigen des Beichtvaters zu der Meinung bewogen, er brauche nicht zu restituieren, weil der Beichtvater nichts von dieser Pflicht gesagt hat, so muß der Beichtvater Sorge tragen, daß ein derartiges Aergernis nicht aus seiner Unterlassung entstehe und sein Stillschweigen nicht eine wenigstens materielle Verletzung der Gesetze Gottes herbeiführe.

Wie nun jemand aus Gerechtigkeit strenger verpflichtet ist, den Schaden, der aus seiner ungerechten Handlung folgt, wieder gut zu machen als ein anderer, der durch seine Handlung Schaden verursacht, ohne es bei dieser vorauszusehen, so ist auch die Verpflichtung aus Liebe eine strengere, dafür Sorge zu tragen, daß aus einer schuldbaren Handlung oder Unterlassung nicht Aergernis oder eine wenn auch nur materielle Uebertretung der Gebote Gottes hervorgeht, als wenn jemand ohne Schuld etwas getan oder unterlassen hat, was Aergernis oder eine materielle Uebertretung der Gebote Gottes hervorruft. Der Beichtvater muß also eine größere Beschwernis auf sich nehmen, den Irrtum und die Gelegenheit zu solchen zu entfernen, wenn er durch eine schuldbare Unterlassung dazu Anlaß gegeben, als wenn er sich dabei nicht verfehlte. Im letzteren Falle ist er indes immerhin noch verpflichtet, mit einiger Mühewaltung die Folgen abzuwenden, wenn diese gegenüber dem Schaden, der sonst eintreten würde, moralisch kaum in Betracht käme, ähnlich wie der, der ohne Schuld jemand fälschlich von der Restitutionspflicht befreit hat oder der, der durch Unachtsamkeit erklärt hat, das Reich sei nicht zurückzugeben. Diese Verpflichtung ist indes keine Pflicht der Gerechtigkeit, sondern eine solche der Liebe.

Aber ist der Beichtvater nicht durch sein Amt gehalten, den Pönitenten zu belehren, versündigt er sich nicht also gegen Gerechtigkeit, wenn er diese Amtspflicht versäumt? Wer schweigt, während sein Amt ihn verpflichtet zu reden, sagt doch virtualiter, daß eine Restitutionspflicht nicht vorhanden ist, wird mithin Ursache, daß der Pönitent nicht restituiert und tritt damit in der Restitutionspflicht an dessen Stelle.

Antwort: Der Beichtvater ist durch sein Amt verpflichtet, zu mahnen, doch nur den Pönitenten, ohne Amtsverpflichtung anderen gegenüber, sie vor zeitlichem Schaden zu bewahren. Sonst müßten auch alle, die irgendwie zu einer Mahnung gehalten sind, durch etwaiges Schweigen das Gegenteil dessen sagen und auferlegen, wozu sie mahnen müßten. Können sie nicht aus Vergeßlichkeit, Ehrfurcht oder Furcht schweigen? Ist also der Beichtvater moralische Ursache der Nichtrestitution, so doch höchstens in ganz uneigentlichem Sinne.

Der Beichtvater, sagt der heilige Alfons (VI. 621), ist nicht gehalten, zu mahnen, es sei denn durch die Pflicht der Liebe. Freilich liegt dem Pfarrer noch eine andere Pflicht ob, die der Gerechtigkeit; aber diese Pflicht bezieht sich nur auf das geistliche Wohl seiner Pfarr-

finder, für das er Sorge zu tragen hat, nicht aber legt sie ihm die Verpflichtung auf, zeitlichen Schaden zu verhindern, sei es im Beichtstuhl, sei es außerhalb desselben. Das gilt selbst, wenn der Beichtvater aus Böswilligkeit schweigt, sagt der heilige Alfons (gegen La Croix); denn immer fehlt in diesem Falle eine positive Beeinflussung des Pönitenten, die doch nach allgemeiner Lehre allein die Verpflichtung zur Restitution herbeiführen kann.

2. Wir kommen nun zur Lösung der drei vorgelegten Fälle. a) Die tausend Kronen, welche der Beichtvater aus Mangel an Ueberlegung guten Werken zugesprochen hat, gebühren dem rechtmäßigen Erben. Da der Irrtum des Beichtvaters indes keine Sünde war, ist der Beichtvater zur Mahnung des Pönitenten nur verpflichtet, wenn er es ohne große Beschwerlichkeit kann und gegründete Hoffnung hegen darf, daß seine Belehrung angenommen und befolgt wird. b) Indem der Beichtvater sich durch menschliche Rücksicht bestimmen ließ, seinen Pönitenten auf die Ungerechtigkeit seines Vertrags, der einen Dritten schädigt, nicht aufmerksam zu machen, verfehlte er sich schwer gegen seine Pflicht. Indes die Ursache des Schadens, den eine dritte Person leidet, ist nicht das Schweigen des Beichtvaters, der nur aus Liebe und nicht aus Gerechtigkeit verpflichtet war, seinen Pönitenten aufmerksam zu machen. Uebrigens wäre noch nach dem guten Glauben des Pönitenten zu fragen und ob es gegebenenfalls besser war, ihn in solchem zu lassen, insofern das geistige Wohl des Pönitenten dem zeitlichen anderer vorgeht.

c) Der Beichtvater hat sich mit seiner Entscheidung übereilt, indem er den Kaufmann zwang, den Vertrag aufzulösen und den berechtigterweise erworbenen Gewinn zurückzugeben. So ist der Beichtvater unfreiwillige Ursache eines schweren Schadens geworden. Kann er ohne allzu große Schwierigkeit den Irrtum wieder gut machen, so ist er dazu gehalten, sobald er ihn erkennt, indem er z. B. dem Pönitenten, wenn er wieder zur Beicht kommt, den wahren Sachverhalt eröffnet. Die Furcht des Beichtvaters, dem Pönitenten alsdann als in der Moraltheologie minder bewandert zu erscheinen, ist nur eine leichte Last, die er umsomehr auf sich nehmen muß, wenn er dadurch rechtzeitig die Auflösung des Vertrages und die Rückgabe des gerechten Gewinnes verhütet. Zudem beweist er durch eine erneute Mahnung und Besserung des Irrtums doch gerade, daß er nur aus Unachtsamkeit, nicht aber aus Unwissenheit das erstemal eine falsche Entscheidung gegeben hat.

Hat nun der Pönitent a) das Geld bereits zu guten Werken verwendet, so wird der Beichtvater nichts weiter tun können. Pönitenten, welche die Restitution noch einmal dem machen wollten, dessen Recht ihnen jetzt klar wird, dürften sich kaum finden, obwohl an sich die Verpflichtung, eine zweite Restitution zu leisten, wohl bestände (vgl. S. Alph. IV. 704 qu. 4). Hat der Pönitent die Summe noch nicht guten Werken zugewendet, so muß der Beichtvater, wenn

er es ohne zu große Schwierigkeiten vermag, seinen Irrtum wieder gut machen und den Pönitenten mahnen.

b) Läßt sich der durch das verschuldete Schweigen des Beichtvaters verursachte Irrtum noch bessern, so ist dieser durch die Pflicht der Liebe gehalten, es zu tun, indem er den Pönitenten mahnt, wenn er es ohne Schwierigkeit kann, es sei denn, er hätte guten Grund zu fürchten, der Pönitent werde trotz neuer Belehrung seiner Pflicht nicht nachkommen.

c) Da der Irrtum des Beichtvaters unfreiwillig ist, genügt eine noch geringere Ursache als im Falle b, ihn von der Verpflichtung frei zu machen, diesen wieder gut zu machen.

Weidenau. Aug. Arndt S. J.

II. **(Läuten katholischer Kirchenglocken bei einer protestantischen Beerdigung.)** Ein katholischer Beamter, der in protestantischer Ehe mit protestantischer Kindererziehung lebt, kommt zum katholischen Pfarrer und teilt ihm den Tod seines ältesten zehnjährigen Sohnes mit und bittet ihn, bei der Beerdigung mit den Glocken der katholischen Kirche läuten zu lassen. Auf die Frage des Pfarrers, wer die Beerdigung vornehme, wird ihm zur Antwort, daß dies zwei protestantische Pfarrer aus der Nachbarschaft tun würden. Der Pfarrer erklärt darauf, er könne zu einer solchen Beerdigung nicht die katholischen Kirchenglocken läuten lassen. Die Bitte des Beamten, bei der bischöflichen Behörde um Erlaubnis einzukommen, schlägt der Pfarrer ab, weil dies zwecklos sei, da die Behörde eine solche Erlaubnis doch nicht geben werde.

Bei einer Priesterkonferenz am folgenden Tage legt der Pfarrer diesen Fall seinen Confratres vor. Alle erklären sich mit seinem Vorgehen einverstanden, nur der alte Herr Dechant ist der Ansicht, man solle in diesen Dingen, die mit Dogma und Moral unmittelbar nichts zu tun haben, nicht so strenge sein. Er gibt dem Pfarrer den Rat, läuten zu lassen, da ja keine protestantische Kirche am Orte sei und man durch diese Nachgiebigkeit hoffen dürfe, den Vater des Verstorbenen für eine Aussöhnung mit der Kirche vielleicht gewinnen zu können. Da es zu spät ist, um bei der bischöflichen Behörde noch anzufragen, folgt der Pfarrer dem Rate des Dechanten und läßt bei der protestantischen Beerdigung läuten.

Zur Beantwortung dieses der Redaktion vorgelegten Falles diene folgendes.

Sägmüller schreibt in seinem Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes: Das kirchliche Geläute darf auch bei Beerdigung von Akatholiken gewährt werden, wofern es nur nicht als Recht beansprucht wird.[1])

[1]) 3. Aufl., 2. Bd., S. 302.

Der Moraltheologe Göpfert sagt: Der Gebrauch der (kirchlichen) Glocken kann beim akatholischen Begräbnis zugelassen werden, wenn sonst den Katholiken schwere Nachteile drohten.[1]) Im obenstehenden Kasus trifft diese Bedingung nicht zu.

In manchen Diözesen ist das kirchliche Geläute bei akatholischen Leichenbegängnissen ausdrücklich verboten.

Ein Bischof von Neutra im vorigen Jahrhundert hat für das ausnahmslose Verbot des kirchlichen Glockengeläutes bei den Leichenbegängnissen nichtkatholischer Personen in seiner Diözese die Entscheidung der Kongregation des heiligen Offiziums vom 23. März 1859 geltend gemacht, zufolge deren es nicht erlaubt sei, bei akatholischen Leichenbegängnissen die zu den katholischen Kirchen gehörigen Glocken zu läuten. Dagegen berief sich der Kultus-Ministerialerlaß vom 1. Mai 1869, Z. 419 C. U. M., auf eine von einem österreichischen Bischof erwirkte Entscheidung derselben Kongregation vom 30. März 1859, die, im übrigen gleichlautend, den Beisatz hat: ad mentem; mens est, ut quatenus prudenter id impedire nequeant, Episcopi passive se habeant.[2])

Das Wiener Provinzialkonzil verfügte hinsichtlich solcher, denen das kirchliche Begräbnis zu verweigern ist: campanae sonitum non edant.[3])

Schärfere Klarheit bekundete die Linzer Diözesansynode (1911): nolas ecclesiarum ad usum sacrum benedictas in eorum tantum exsequiis licet pulsare, quibus sepultura ecclesiastica competit.[4])

In Hinkunft ist maßgebend Kanon 1241 des neuen Codex iuris canonici, der lautet: excluso ab ecclesiastica sepultura deneganda quoque sunt tum quaelibet missa exsequialis, etiam anniversaria, tum alia publica officia funebria.[5]) Zu den publica officia funebria aber gehört auch das öffentliche Läuten mit den geweihten Glocken.

Bei der feierlichen Glockenweihe betet der Bischof: Benedic Domine . .: cum clangorem audierint filii Christianorum, crescat in eis devotionis augmentum, ut festinantes ad piae matris ecclesiae gremium, cantent tibi in ecclesia sanctorum canticum novum.[6]) Diejenigen, die lebend sich nicht haben rufen lassen von den geweihten Glocken, verdienen nicht, daß sie tot von ihnen betrauert werden.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

III. **(Irreführende Grundsätze in einer Lebensfrage.)** Unter der Ueberschrift „Vergewaltigung beim Eindringen feindlicher Soldaten" werden in der „Linzer Theologisch-praktischen Quartalschrift" (Jahrg. 1917, S. 117) zwei Gewissensfälle entschieden in einer Weise, welche in mehr als einer Beziehung anfechtbar ist. Einen entschie-

[1]) „Moraltheologie" 7. Bd., S. 329. — [2]) v. Scherer, „Handbuch des Kirchenrechtes". 2. Bd., S. 607, Anm. 15. „Archiv für kathol. Kirchenrecht", 1871 (25. Bd.), S. 140 f. [3]) Tit. 4, cap. 14. — [4]) Tit. 2, cap. 9. — [5]) Acta Ap. Sed. 1917, vol. IX, pars II. — [6]) Pontificale Rom.: De benedictione campanae.

denen Widerspruch jedoch fordern die Grundsätze heraus, welche am Schlusse des Artikels aufgestellt werden. Sie können um so verderblicher wirken, als sie von einem Theologen herrühren, dessen Ansehen auf dem Gebiete der Moral unbestritten ist. Der uns mehr interessierende zweite Fall ist kurz folgender:

Im Kriegsgebiet wurde beim Eindringen feindlicher roher Soldaten Helena vergewaltigt und gibt an, sie habe sogleich nach ihrer Vergewaltigung Anstalten gemacht und Mittel ergriffen, um eine Empfängnis zu verhindern. Aus Anlaß dieses nicht allein zur Kriegszeit möglichen, sondern auch sonst nicht ganz ungewöhnlichen Gewissensfalles stellt Lehmkuhl den Grundsatz auf:

„Helena kann vor Befruchtung des mütterlichen Keimes alles tun, um die Befruchtung zu verhindern; sie darf aber nichts tun, was imstande wäre, irgend einen befruchteten Keim zu töten. Sie darf also das semen virile, das noch nicht in dem uterus angelangt ist, auszustoßen suchen, ja es auch durch keimtötende Mittel unfruchtbar machen; denn bevor das semen den uterus erreicht hat, ist an keine Empfängnis zu denken. Ist aber auch nur ein Teil des semen in den uterus gelangt, so ist zwar die sofortige Empfängnis nicht besonders wahrscheinlich, doch ist kein Moment mehr anzugeben, wo man die Sicherheit haben könnte, daß keine Befruchtung, also Empfängnis, stattgefunden habe. Daher ist von da ab jeder Eingriff in den uterus unstatthaft und der etwaige, die Befruchtung verhindernde Eingriff darf in dem vorliegenden Falle nur in den vorlagernden mütterlichen Organen geschehen."

Ob die in der Begründung behaupteten Vorgänge tatsächlich gewiß sind, mögen die Männer der Wissenschaft, wenn sie können, entscheiden. Für die Moral, welche nicht bloß mit dem fünften, sondern ebenso auch mit dem sechsten Gebote des Dekalogs zu rechnen hat, sind sie nur soweit von wesentlicher Bedeutung, als die Art der Sünde, nicht aber deren Existenz in Betracht kommt. Bevor wir jenen Grundsatz näher prüfen, müssen wir noch die Einschränkung erwähnen, welche Lehmkuhl dabei macht.

„Selbstverständlich wird in unserm Fall Helena als eine bis da unverletzte Jungfrau unterstellt. Wäre etwa eine andere fleischliche Verbindung vorausgegangen, so müßte unbedingt auch Rücksicht genommen werden auf alles, was den aus dieser Verbindung etwa hervorgegangenen foetus schädigen könnte."

Diese Einschränkung ist weder ganz klar, noch irgendwie selbstverständlich. Es kann wohl nur an einen Fall der Schwangerschaft infolge der früheren fleischlichen Verbindung gedacht werden. In diesem Falle würde sich jede Anwendung keimtötender Mittel erübrigen, weil eine neue Empfängnis ohnehin ausgeschlossen wäre, und es ist kaum anzunehmen, daß Helena davon keine Kenntnis haben sollte, obschon sie bezüglich der keimtötenden Mittel so genau Bescheid weiß und wissen soll, daß ein Eingriff in die vorlagernden Organe

erlaubt, in den uterus aber unerlaubt sei. Beschränkt sich der Eingriff auf die vorlagernden Organe, so ist nicht einzusehen, wie er dem foetus im uterus sollte schaden können und wozu die Warnung dienen soll. Gewiß wäre die Schädigung des bereits vorhandenen foetus eine Sünde, aber nicht eine andere, sondern dieselbe, wie die Vernichtung des infolge der Vergewaltigung befruchteten Keimes. Im übrigen aber kommt es in unserem Falle gar nicht darauf an, ob Helena eine bis dahin unverletzte oder verletzte Jungfrau war. Bezüglich der neuen Vergewaltigung kennt die Moral keinen Unterschied, weder für das Verhalten der Helena vorher, noch während der Tat oder nach derselben.

Die Behauptung des Verfassers: „Helena kann vor der Befruchtung des mütterlichen Keimes alles tun, um die Befruchtung zu verhindern, sie darf das semen virile, das noch nicht in den uterus gelangt ist, auszustoßen suchen, ja es durch keimtötende Mittel unfruchtbar machen", müssen wir als mit der christlichen Moral unvereinbar auf das entschiedenste zurückweisen. Das hier gebilligte Verfahren widerspricht durchaus nicht zwar dem fünften, wohl aber dem sechsten Gebot Gottes.

Während das fünfte Gebot zum Schutze des menschlichen Lebens gegeben ist von dem Augenblicke an, wo es heißt: „Conceptus est homo" (Job 3. 3.), hat das sechste Gebot die Aufgabe, die Entstehung des Menschen unter seinen Schutz zu nehmen und da müssen wir als obersten Grundsatz festhalten: Jede absichtliche Vernichtung des lebensfähigen semen virile, mag sie auf was immer für eine Weise vorgenommen werden, und auch jeder beabsichtigte Versuch derselben ist an sich und unter allen Umständen eine Sünde, und zwar eine Todsünde.

Diese absichtliche Vernichtung des semen virile ist der einzige allen peccata luxuriae contra naturam gemeinsame tiefere Grund ihrer schweren Sündhaftigkeit; ohne sie oder wenigstens ohne den Versuch dazu verlieren alle diese Sünden ihren wesentlichen Charakter. Der heilige Thomas bemerkt mit Recht: „Sic ordinata esse debet seminis emissio, ut sequi possit et generatio conveniens et geniti educatio. Ex quo patet, quod contra bonum hominis est omnis emissio seminis tali modo, quod generatio sequi non possit, et si ex proposito hoc agatur, oportet esse peccatum. Dico autem modum, ex quo generatio sequi non potest secundum se; sicut omnis emissio seminis sine naturali commixtione maris et foeminae: propter quod hujusmodi peccata contra naturam dicuntur. Si autem per accidens generatio ex seminis emissione sequi non possit, non propter hoc est contra naturam nec peccatum, sicut si contingat mulierem sterilem esse." (Summ. c. Gentes l. III. c. 122.)

Wird nun nach einer effusio seminis naturalis, ex qua generatio prolis sequi possit, das semen virile in einer Weise behandelt, daß

die Befruchtung und Empfängnis verhindert wird, so kommt eine solche Behandlung offenbar der effusio seminis contra naturam in der Wirkung gleich, muß also auch in gleicher Weise als sündhaft bezeichnet werden.

Es unterliegt ferner keinem Zweifel, daß die Onanie objektiv eine Todsünde ist. Dem heiligen Offizium wurde die Frage vorgelegt: An usus imperfectus matrimonii sive onanistice sive condomistice fiat, sit licitus? und es gab am 9. April 1853 die Entscheidung: Negative, est enim intrinsece malus.

Die Begründung besagt, daß eine solche Handlung ihrer Natur nach moralisch schlecht ist und, weil stets, darum auch in der Ehe unerlaubt sei. Ist sie aber in sich moralisch verwerflich, dann muß sie wegen dieser ihr wesentlich eigenen Schlechtigkeit nicht bloß in der Ehe, sondern auch und erst recht im außerehelichen Verkehr eine Sünde sein. Könnte sie jemals gestattet werden, so hätten die Eheleute das erste und sicherste Recht darauf, man könnte dann nicht mehr von einem abusus matrimonii reden, wenigstens nicht in dem Falle, wo infolge des usus matrimonii für die Mutter eine Lebensgefahr droht.

Der Onanismus kann, sei es in der Ehe, sei es außerhalb derselben, in dreifacher Form vorkommen: durch die abruptio copulae, durch Anwendung antikonzeptioneller Maßnahmen vor der copula und durch Gebrauch die Befruchtung verhindernder, bezw. keimtötender Mittel nach der copula. Ein wesentlicher Unterschied besteht hiebei nicht; dem Grade nach dürfte die letzte Form die am schwersten sündhafte sein, weil das semen virile seinem natürlichen Ziele, zur Entstehung des Menschen zu dienen, am nächsten und hiebei jede Abhängigkeit von weiterer menschlicher Beteiligung ausgeschlossen ist. Auch kommt es auf die tatsächliche Wirksamkeit des angewandten Mittels und den Erfolg nur soweit an, als zwischen dem sündhaften vergeblichen Versuch und der vollendeten sündhaften Tat unterschieden werden muß. In jedem Falle aber ist schon der bloße Versuch eine Todsünde.

Von welcher Art diese Sünde und wie schwer sie ist, können wir bei den heiligen Lehrern der Kirche erfahren. Der heilige Hieronymus schreibt an Eustochium (c. 13): „Andere trinken vorher ein Tränkchen, um unfruchtbar zu bleiben und begehen schon vor der Empfängnis einen Menschenmord.“ Offenbar denkt der Heilige nicht an einen eigentlichen Mord, sondern an eine gleich schwere und auch der Art nach dem Morde so nahestehende Sünde, wie das sechste Gebot dem fünften nahe steht. Auch der heilige Johann Chrysostomus spricht sich ähnlich aus: „Warum streust du deinen Samen aus, wo das Ackerfeld bestrebt ist, die Frucht zu vernichten? wo man alle Mittel gegen Schwangerschaft anwendet? wo man den Mord vor der Geburt begeht? . . . Ja, es handelt sich um etwas noch Schlimmeres als einen gewöhnlichen Mord; ich weiß gar nicht

wie ich das nennen soll. Nicht ein geborenes Geschöpf wird beseitigt, sondern die Geburt desselben wird verhindert ... Wie also? ... Die Stätte des Lebens machst du zu einem Schauplatz der Vernichtung, das Weib, geschaffen zur Fortpflanzung, wird durch dich zu einem Werkzeug des Mordes ... denn wenn auch sie das Verbrechen ausführt, du bist doch Schuld daran." (24. Hom. über den Römerbrief.) Hören wir noch einen dritten Kirchenlehrer, den heiligen Augustin: „Sed tamen aliud est, non concumbere, nisi sola voluntate generandi, quod non habet culpam, aliud carnis concumbendo appetere voluptatem, sed non praeter conjugem, quod venialem culpam habet. Quia etsi non causa propagandae prolis concumbitur, non tamen hujus libidinis causa propagationi prolis obsistitur sive voto malo sive opere malo. Nam qui hoc faciunt, quamvis vocentur conjuges, non sunt, sed honestum nomen velandae turpitudinis ostendunt. Produntur autem, quando eousque progrediuntur, ut exponant filios, qui nascuntur invitis ... Aliquando eousque pervenit haec libidinosa crudelitas vel libido crudelis ut sterilitatis venena procuret, et si nihil valuerit, conceptos foetus aliquo modo intra viscera exstinguat ac fundat volendo suam prolem prius interire, quam vivere aut si in utero jam vivebat, occidi, antequam nasci." (De nupt. et concup. l. I. c. 14.) Das Zeugnis dieser drei Kirchenlehrer, dieser Männer sowohl der Wissenschaft als des Glaubens und Träger der apostolischen Tradition, möge genügen. „In ore duorum vel trium testium stat omne verbum." (Matth. 18. 16.) Ganz klar unterscheidet insbesondere der heilige Augustin zwischen Vernichtung des menschlichen Lebens vor und nach der Empfängnis, stellt aber beide auf die gleiche Stufe mit dem Morde. Auch macht er keinen Unterschied zwischen Eheleuten und nicht Verheirateten, sondern stellt die ersteren vielmehr den letzteren und solchen Verbrechern gleich, hält sie des Namens „Eheleute" nicht für würdig.

Schon die Bezeichnung „keimtötende Mittel" setzt die Vernichtung eines Lebens, hier offenbar eines menschlichen Lebens, voraus, zwar nicht eines vollendeten, aber nichtsdestoweniger schon zu keimen beginnenden Lebens. Die Bezeichnung ist vollkommen berechtigt und entspricht ganz sowohl der Schwere, als auch der Art dieser Sünde.

Wenn nun die absichtliche Vernichtung des lebensfähigen semen virile an sich und ihrer Natur nach eine dem Morde ähnliche Sünde, also wesentlich eine Todsünde ist, so folgt daraus, daß sie unter keinen Umständen erlaubt sein kann. Der Umstand also, daß das semen virile auf gewaltsame widerrechtliche Weise in den weiblichen Organismus gelangt ist, kann unmöglich die Berechtigung erzeugen, das semen virile durch keimtötende Mittel unfruchtbar zu machen. Bei ganz oberflächlicher Beurteilung des Gewissensfalles könnte jemand vielleicht auf den Gedanken kommen, daß hier die

Grundsätze anzuwenden seien, welche die Moral bezüglich des injustus aggressor aufgestellt hat. Aehnlich haben selbst angesehene Theologen früher auf Grund dieser Prinzipien — freilich sehr mit Unrecht — die Perforation bei Schwergeburten für erlaubt gehalten, indem sie annahmen, die proles in utero sei ein aggressor injustus auf das Leben der Mutter. Allein, abgesehen davon, daß jene Grundsätze erst noch auf ihre Richtigkeit und allgemeine Gültigkeit geprüft werden müssen, bevor sie auf einzelne und eigenartige Fälle angewandt werden, kann im Falle der Helena von einer aggressio injusta seitens des semen virile überhaupt keine Rede sein. Gewiß hat eine Vergewaltigung stattgefunden, eine aggressio injusta, aber nur seitens des rohen Soldaten. Diese ist eine in sich bereits abgeschlossene Tat, an der nichts mehr zu ändern ist. Mit der effusio seminis kommt ein jus tertii zur Geltung, das Leben eines im Entstehen begriffenen Menschen, welches nach den Gesetzen der Natur ganz unabhängig von jedem menschlichen Eingriff nunmehr entstehen kann und entstehen soll und nur mit Unrecht verhindert werden kann. Das semen virile ist nun in possessione, hat sein selbständiges, von seinem Ursprung unabhängiges Dasein gewonnen und das zu erzeugende Kind hat ein natürliches Recht aufs Dasein, unabhängig vom Willen der Erzeugenden. Es wäre unverantwortlich, das Kind für die Sünde des Vaters büßen zu lassen. Jeder Eingriff zu seinen Ungunsten, jede Verhinderung der natürlichen Entwicklung des neuen Lebens wäre hier eine injusta aggressio. Und wenn nach dem Grundsatze „Non sunt facienda mala ut veniant bona“ (Rom. 3. 8) der Zweck niemals das Mittel rechtfertigen kann, vermag auch die etwaige Absicht der Helena, sich vor Schande oder den Beschwerden der generatio et educatio prolis zu bewahren, ihre Handlungsweise in keiner Weise vor Gott jemals zu entschuldigen. Von einer solchen Entschuldigung gilt genau dasselbe, was Lehmkuhl über die Entschuldigung der Aurelia mit Recht ebenda (S. 118) geurteilt hat.

Der Verfasser verweist auf sein größeres Moralwerk und will es durch seine nähere Erklärung an dieser Stelle vor Mißverständnis schützen; es scheint aber, daß er es damit nur in einen begründeten Verdacht und in ein schlechtes Licht gestellt hat.

Zum Schluß dürfte es angebracht sein, ausdrücklich zu betonen, daß eine erfolgreiche Bekämpfung des abusus matrimonii nur dann Aussicht auf Erfolg hat, wenn sie mit dem Kampf gegen die Onanie außerhalb der Ehe beginnt oder wenigstens Hand in Hand geht. Wer schon vor der Ehe gelernt hat, die Folgen des geschlechtlichen Verkehres gewissenlos zu verhüten, beziehungsweise zu beseitigen, wird auch in der Ehe sich leicht über Gewissensbedenken hinwegsetzen, wenn es gilt, den Lasten und Beschwerden des Ehelebens sich zu entziehen. Also: Principiis obsta!

Groß-Borek. P. Camillus Bolezyk O. F. M.

* *
*

Erwiderung des Verfassers. Der hochw. Herr Kritiker meint, in dem Artikel S. 117 bis 119 des Jahrganges 1917 dieser Zeitschrift werden verderblich wirkende Grundsätze aufgestellt. Der Grundsatz, den Verfasser dort aufstellt oder vielmehr nach Aufstellung und Begründung in seiner Theologia moralis 1 n. 1013 anwendet, ist nur der: Ein ungerechter tief schädigender Angriff darf abgewehrt werden, und zwar so lange dieser Angriff fortdauert, falls nur nicht ein höheres Recht eines Dritten dadurch verletzt wird. — Ich glaube nicht, daß dieser Grundsatz eine verderbliche Wirkung hat; eine solche könnte höchstens durch eine falsche, nur scheinbar richtige Anwendung dieses Grundsatzes verursacht werden.

Der hier zur Kritik herangezogene Fall und seine Lösung dürfte aber die einfache und nackte Anwendung jenes Grundsatzes sein. 1. Daß dort ein ungerechter, tief schädigender Angriff vorliegt, kann nicht bestritten werden. — 2. Daß eine noch fortdauernde, noch nicht zu Ende gekommene Ungerechtigkeit und Schädigung vorliegt, dürfte auch klar sein. Zum Abschluß ist die schädigende Vergewaltigung erst gekommen durch die etwa erfolgte conceptio foetus. Kritiker meint allerdings (oben Seite 130, Zeile 12), es liege schon vorher eine abgeschlossene Tat vor, an der sich nichts mehr ändern läßt. Aber keiner wird es z. B. als eine abgeschlossene schädigende Tat ansehen, an der sich nichts mehr ändern läßt, wenn mittels Durchstich eines Walles ein Feld mutwillig überflutet wurde; abgeschlossen ist sie erst dann, wenn der Durchstich entweder verstopft wird oder nicht mehr verschlossen werden kann. — 3. Daß durch Ausstoßen oder Vernichtung auch des befruchtungsfähigen semen virile nicht das Recht eines Dritten verletzt wird, dürfte trotz des Einspruchs des Kritikers auch klar sein. Als Rechtssubjekte haben wir nur die vergewaltigte Frau und den vergewaltigenden Wüstling. Von einem dritten Rechtssubjekt kann erst die Rede sein, sobald die conceptio foetus stattgefunden hat. Wenn der Kritiker das erst mögliche Kind zum Rechtssubjekt machen will, so widerspricht er damit jeder juridischen Konstruktion. Uebrigens würde er durch Festhalten an dieser Ansicht sich selbst widersprechen, da er (oben Seite 127) die vom Verfasser des Artikels gerechtfertigte Handlung nur als eine Handlung gegen das sechste Gebot verurteilt und ausdrücklich leugnet, sie verstoße gegen das fünfte Gebot. Läge aber eine Handlung vor gegen das Recht eines Dritten aufs Leben, dann läge eine schwere Versündigung vor gegen das fünfte Gebot.

Der Herr Kritiker nimmt die Ausstoßung des semen virile oder dessen Vernichtung bei ungerechter Vergewaltigung als der Onanie gleichwertig und will aus deren Sündhaftigkeit auf die Sündhaftigkeit der anderen Handlung schließen. Lassen wir jene Gleichwertigkeit auf sich beruhen, die Beweiskraft dieser Gleichstellung dürfte durch die einfache Frage beseitigt sein: Liegt denn in allen Fällen der Onanie die Sündhaftigkeit auf seiten der Frau? Wie in den meisten

Fällen der Onanie, ist auch in unserem Fall der Mann die schuldbare Ursache, daß es zur frustratio seminis kommt. Träfe die Frau die Schuld, dann könnte dies nur daher kommen, weil sie gehalten wäre, dafür Sorge zu tragen, daß diese frustratio vermieden würde und daß das ihr aufgezwungene semen virile sich in seinen natürlichen Folgen bis zur conceptio foetus auswirkte. Das führte aber zu den sonderbarsten Folgerungen, daß nämlich gegen den schon begonnenen Angriff des Wüstlings die Frau sich nicht mehr wehren dürfte! Der heilige Alfons sagt über den vorliegenden Fall lib. 6 n. 954: „Mulier vi oppressa potest se vertere, imo dico: tenetur, et coitum interrumpere (natürlich), falls sie dazu imstande ist), quamvis semen viri esset extra vas effundendum." Wohl verneint er die Erlaubtheit der Ausstoßung des semen virile auch bei Vergewaltigung; doch bezeugt hier der Heilige, daß angesehene Autoren das Gegenteil verteidigen und er spricht bei seiner strengeren Meinung ausdrücklich vom „semen in utero receptum". So steht denn meine Auffassung ganz im Einklang mit der Lehre des heiligen Alfons, welche jedenfalls vor der Anklage, daß sie verderblich wirke, gesichert ist.

Aber mein Kritiker behauptet und glaubt durch diese Behauptung die Doktrin des heiligen Thomas von Aquin zu vertreten, daß die Todsündlichkeit jeder luxuria contra naturam wesentlich in der frustratio seminis liege. Deshalb glaubt er die von mir verteidigte Handlungsweise der Helena zur Todsünde stempeln zu müssen. Darauf antworte ich: 1. Wenn seine Erklärung über die schwere Sündhaftigkeit der luxuria richtig wäre, dann folgte doch nicht, daß Helena sich schwer versündigt, sondern — was allerdings wahr ist — der rohe Wüstling, der sie vergewaltigen wollte: dieser ist ja die schuldbare causa der frustratio seminis. 2. Unrichtig aber ist es, daß die Todsündlichkeit der luxuria oder der außerehelichen delectatio venerea aus der frustratio seminis zu erklären ist. Daß die unberechtigte frustratio seminis eine Todsünde sei, ist richtig; aber warum sie eine Todsünde sei, ist nicht in der frustratio als solcher zu suchen, sondern anderswoher zu nehmen. Auch der heilige Thomas von Aquin (vgl. dessen Summa theol. II, II q. 154) und die bedeutendsten Theologen leiten diesen Grund wesentlich aus der ingens delectatio her, welche, wenn sie nicht unter Todsünde verboten wäre, zum Ruin des Menschengeschlechts den Menschen dazu treiben würde, außer dem ehelichen Akt sich diese Lust und sinnliche Genugtuung zu verschaffen, ohne die Lasten sich aufzubürden, welche die legitime Befriedigung in der Ehe mit sich bringt. — Bei seiner Auffassung ist es meinem Kritiker unmöglich, den Grund anzugeben, warum es in re venerea keine parvitas materiae gibt, wie dies heutzutage doch die allgemeine Lehre der Theologen ist; ja kaum wird es ihm möglich sein, einen durchschlagenden Grund anzugeben, warum eine jede freiwillig gesuchte pollutio eine Todsünde ist.

Einige Worte sind noch zu sagen über die Väterstellen, welche der hochwürdige Kritiker mir entgegenhält. Daß diese nicht gegen mich zeugen, ist leicht zu zeigen. Die heiligen Väter behandeln gar nicht den Fall der Vergewaltigung einer Frau, sondern den Fall der freiwilligen Hingabe an die sinnliche Lust und der dann folgenden Verhinderung der Folgen durch Zerstörung der Schwangerschaft. Daß dies ein großes, abscheuliches Verbrechen sei, ist selbstverständlich und wird von mir in meiner Theologia moralis des weitern behandelt vol. I[4] n. 1000 ff.

Der heilige Augustin, der nach meinem hochwürdigen Kritiker ganz besonders klar gegen mich zeugen soll (oben Seite 129), spricht ganz deutlich von der „libidinosa crudelitas vel libido crudelis". Mein Kritiker hat nicht an den bei Philosophen und Theologen geläufigen Spruch gedacht: „Si duo faciunt idem, non est idem." So setzt derjenige, der einen friedlichen Bürger tötet, genau dieselbe Handlung, materiell genommen, wie der Krieger, der einen seiner Gegner zu Boden streckt — und doch, wie himmelweit verschieden nach ihrer moralischen Bewertung!

Selbst die Bezeichnung „keimtötende Mittel" ist dem Kritiker ein Beweis oder eine Bestätigung, daß es sich in allen Fällen um die absichtliche Vernichtung eines Lebens, und zwar eines menschlichen Lebens, handle und deshalb um einen Mord oder wenigstens um eine dem Morde gleichwertige Handlung. Aber da wird wieder übersehen, daß das menschliche Leben erst beginnt bei der Befruchtung des weiblichen Elements im Schoß der Mutter und nur von da an ein Mord möglich ist. Dem Morde gleichwertig kann die Zerstörung des einen Elements nur sein bei dem, welchem die Pflicht obliegt, für die natürliche Entwicklung der beiderseitigen Elemente Sorge zu tragen. Davon kann aber in dem kritisierten Falle seitens der Helena nicht die Rede sein, wie oben ausgeführt wurde. Die gegenteilige Behauptung des Kritikers darf nicht unterstellt, sondern muß erwiesen werden!

Der hochwürdige Kritiker nimmt endlich auch Anstoß an der Schlußbemerkung meines Artikels, daß ich bemerke, ich unterstelle eine unverletzte Jungfrau; im widrigen Falle müsse auch auf einen etwa schon empfangenen foetus Rücksicht genommen werden. Er bemerkt, daß das wenig praktische Bedeutung habe, da bei bestehender Schwangerschaft die Frau ja keine Folgen der Vergewaltigung zu befürchten habe und grundlos eine Ausstoßung des semen conceptum vornehmen würde. Ich antworte: Ganz richtig, wenn die Schwangerschaft feststeht. In den ersten Tagen wird sie selten sicher feststehen. Es kann also sehr wohl eintreffen, daß bei einer Vergewaltigung eines nicht mehr jungfräulichen Mädchens die Möglichkeit der Schwangerschaft vorliegt und es doch im Interesse des Mädchens liegt, die Folgen der Vergewaltigung, soweit statthaft, zu verhindern. In solchen Fällen ist allerdings Rücksicht zu nehmen auf alles, was

einen etwa vorhandenen foetus schädigen könnte, z. B. heftige Erregung, gewalttätige Erschütterungen des uterus. Die Schlußbemerkung des kritisierten Artikels ist daher nicht ganz grundlos geschrieben.

Valkenburg (Holland). August Lehmkuhl S. J.

IV. **(Kann und darf ein Ziborium noch konsekriert werden, wenn der Priester, der es konsekrieren soll, die Wandlung schon vollzogen hat?)** Der Redaktion wurde folgender Kasus zur Lösung, beziehungsweise zur Beurteilung eingesendet: In der Pfarrkirche N. ist an einem bestimmten Sonntage eben Männerapostolatskommunion und Generalkommunion der Kinder. Mehrere hundert Personen treten zu gleicher Zeit (während einer heiligen Messe) an den Tisch des Herrn. Aus Versehen hat man aber zu wenig Hostien konsekriert. An einem Nebenaltare liest eben der Priester Cajus die heilige Messe. Schnell nimmt der Küster ein neues Ziborium, füllt es mit Partikeln und bringt es dem Cajus, damit er es noch konsekriere. Dieser ist aber in der Feier der heiligen Messe gerade mit der Wandlung fertig. Eben erhebt er sich nach der Elevation des Kelches von den Knien, um das Gebet des Kanons „Unde et memores" zu beginnen, da stellt ihm der Mesner das Ziborium auf den Altar. Einen Augenblick überlegt Cajus, was er tun solle. Der Gedanke jedoch, daß noch etwa 200 Personen auf die heilige Kommunion warten, die nächste Messe aber erst anderthalb Stunden später gelesen wird, daß es infolgedessen vielen Gläubigen schwer fallen müßte, solange sich zu gedulden und bis dahin nüchtern zu bleiben — es sind ja auch viele Kinder unter denen, die noch kommunizieren wollen —, bestimmt ihn, über das vom Küster gebrachte Ziborium nachträglich noch die Konsekrationsworte zu sprechen, zumal er glaubt, daß er diese Konsekration der kleinen Hostien mit der eben vollendeten Konsekration der Messe zu einem Akt vereinigen könne. Es fragt sich nun: 1. War das Vorgehen des Cajus erlaubt? 2. Ist die von ihm vorgenommene Konsekration des Ziboriums gültig?

Lösung. Was zunächst die **erste** Frage betrifft, so kann es keinen Zweifel darüber geben, daß die von Cajus nach der Wandlung seiner Messe noch nachträglich ausgeführte Konsekration des Ziboriums auf jeden Fall unerlaubt und sein Vorgehen, objektiv genommen, schwer sündhaft war. Kleine Hostien, die bei der heiligen Messe mitkonsekriert werden sollen, müssen an und für sich schon am Anfang der Messe oder wenigstens zu Beginn des Offertoriums auf dem Altare oder, genauer gesagt, auf dem Korporale zugegen sein, damit sie bei der Opferung mitofferiert werden können. Partikeln, die erst nach der oblatio gebracht werden, können nur dann noch zur Konsekration erlaubterweise angenommen werden, wenn ein entsprechender Grund hiefür vorhanden ist, und zwar muß dieser Grund um so triftiger und schwerwiegender sein,

je weiter sich die Feier der Messe vom Offertorium entfernt und der Wandlung sich nähert. Der letzte Termin, zu dem ein Ziborium noch zur Konsekration übernommen werden kann, ist die Zeit vom Sanktus bis zur Wandlung, freilich ist eine causa vere gravis (nach anderen eine „gravissima") notwendig, um eine so späte Uebernahme erlaubt zu machen. So wäre es dem zelebrierenden Priester gestattet, jene kleinen Hostien zu konsekrieren, die erst „coepto jam canone" auf den Altar gelegt werden, wenn sonst eine große Zahl von Gläubigen auf den Empfang der Kommunion verzichten oder sehr lange warten müßte oder ein Schwerkranker die Wegzehrung nicht empfangen könnte.

Ist aber die Wandlung vorüber, so ist es unter keinen Umständen mehr erlaubt, nachträglich noch Partikeln zu konsekrieren. In dieser Lehre stimmen die Moral- und Pastoraltheologen und die Liturgiker überein. „Numquam autem licet", sagt Lehmkuhl (Theologia mor.[12] II. 98) „post consecrationem missae peractam super ciborium allatum speciatim verba consecrationis pronuntiare; id adeo certum est, ut vix conveniat hoc adnotare; esset enim sacrilege essentiam missae secundo peragere idque imperfecte." Im gleichen Sinne äußert sich auch Prümmer (Manuale theol. mor. III. 133): „Numquam autem licet consecrare particulas consecratione missae iam peracta; hoc enim esset partem essentialem missae sacrilege iterare." Der bekannte Liturgiker De Herdt behandelt in seiner Sacrae Liturgiae praxis " II. 181 unter Nr. 139 die Frage: „Quid faciendum, si facta oblatione hostiae afferantur hostiae minores consecrandae pro communione populi?" und findet: „Quousque autem et ex qua ratione admitti possint, auctores non conveniunt. Certum est solummodo, illas numquam posse admitti post consecrationem panis." Diese Einhelligkeit unter den Theologen erscheint als eine Selbstverständlichkeit, wenn man die Gründe ins Auge faßt, auf die sich ihre Lehre stützt.

Der erste dieser Gründe ist in den eben angeführten Aeußerungen Lehmkuhls und Prümmers bereits ausgesprochen: „Esset enim sacrilege essentiam missae secundo peragere." In der Tat, die von Christus selbst eingesetzte Opferhandlung der Messe ist die Wandlung. Wenn nun auch der Priester, falls er dazu die Erlaubnis hat, mehrere Messen hintereinander lesen kann, so ist er doch nie und niemals berechtigt, während ein und derselben Messe die Opferhandlung mehrmals vorzunehmen, d. h. mehrmals die Wandlung zu vollziehen; denn nach göttlicher Anordnung hat jede Messe nur eine Opferhandlung. Eine Messe mit mehreren Opferakten Christi ist ein Unding; in ein und derselben Messe die schon einmal gültig gesetzte Opferhandlung ein zweites Mal setzen, involviert daher den Tatbestand eines Sakrilegiums. Ist nun einmal die Doppelkonsekration vollzogen, d. h. sind je einmal über das Brot und je

einmal über den Wein die Wandlungsworte gültig gesprochen, dann ist die von Christus eingesetzte Opferhandlung der heiligen Messe so vollständig da, so abgeschlossen, daß eine etwa nachher noch erfolgende Konsekration eines anderen Brotes oder eines anderen Weines einen neuen, zweiten Opferakt oder zum mindesten den Beginn einer neuen Opferhandlung darstellt, nicht aber mit der ersten Konsekration einen einzigen Opferakt ausmacht, weil zwei Opferhandlungen niemals eine einzige sein können. Daran ändert auch die Intention nichts. Wie jemand so oft ein Sakrament spendet, so oft er in sakramentaler Weise Materie und Form appliziert, ebenso nimmt jemand so oft die Opferhandlung der Messe vor, so oft er die Doppelkonsekration vollzieht; und hat er diese bereits einmal durchgeführt, so ist die nachher noch vorgenommene Konsekration, sei es des Brotes, sei es des Weines allein, der Beginn einer neuen Opferhandlung, die unvollständige Wiederholung der bereits dem Wesen nach abgeschlossenen actio sacrificalis missae. Wer also nach vollzogener Wandlung nachträglich noch ein eben herbeigebrachtes Ziborium konsekriert, macht sich der sakrilegischen Wiederholung der wesentlichen Opferhandlung der heiligen Messe schuldig.

Ein weiterer Grund, warum die Konsekration des Ziboriums, die uns jetzt beschäftigt, durchaus unerlaubt ist, ist darin gelegen, daß bei einem solchen Vorgehen der zelebrierende Priester gezwungen ist, Brot allein ohne den Wein zu konsekrieren. Wie gerade dargelegt wurde, ist das Aussprechen der Wandlungsworte über das Ziborium der Beginn einer neuen Opferhandlung, eine neue Konsekration, die mit der eben stattgehabten Doppelwandlung der Messe sich nicht mehr zu einer einzigen Doppelkonsekration vereinigen läßt. Diese neue Wandlung leidet aber an dem Uebelstande, daß sie eingliedrig ist, ein Fehler, der sie neuerdings als schwer sündhaft erscheinen läßt. Denn wiederum lehren die Theologen einstimmig, daß es niemals erlaubt ist, eine Spezies ohne die andere zu konsekrieren, nicht einmal dann, wenn sonst ein Schwerkranker ohne die Wegzehrung sterben müßte. Es möge genügen, die beiden großen Kirchenlehrer, den heiligen Thomas und den heiligen Alfons über diesen Gegenstand zu Worte kommen zu lassen. Der erstere erklärt: „Quamvis consecratio panis non dependeat a consecratione calicis . . ., tamen potius deberet desistere, qui non haberet utrumque [panem et vinum], quam conficere praeter morem ecclesiae in una tantum specie, quamvis etiam si in una tantum specie consecraret, consecratum esset. Peccaret autem graviter, nisi post consecrationem corporis ante consecrationem sanguinis occideretur vel alias praeter culpam suam impediretur.“ (In 4. dist. 11, qu. 2, a. 1, sol. 1, ad 4.) Ebenso unzweideutig äußert sich der heilige Alfons: „Certum est necessarium esse de necessitate praecepti consecrare eucharistiam sub utraque specie; ut docet s. Thomas cum aliis communiter, ex can. Comperimus dist. 2. de consecr., et ex Tridentino (ut

mox infra). Unde commune ac certum est apud omnes, nec etiam in articulo mortis licitum esse consecrare unam speciem ad viaticum infirmo porrigendum." (Theologia mor. ed. Gaudé. Romae 1909. t. III. p. 175 s.) Mit den beiden Leuchten der theologischen Wissenschaft stimmen die anderen Theologen überein. Die Gründe, auf die sie ihre einhellige Lehre stützen, haben volle Beweiskraft. Die bloß eingliedrige Wandlung verstößt gegen das göttliche Gebot. Die Gewalt des Priesters, die Konsekration vorzunehmen, leitet sich her aus den Worten Christi: „Tuet dies zu meinem Andenken." Damit hat Christus den Auftrag gegeben, immerfort dasselbe zu tun, was er beim letzten Abendmahle getan hat. Er hat aber zweifelsohne die Doppelkonsekration vorgenommen. Mithin ist die Doppelwandlung einfach eine von Christus selbst gegebene Vorschrift für die Messe. Da nun die Konsekration niemals außerhalb der Feier der heiligen Messe vorgenommen werden darf kraft göttlicher Anordnung — wir wissen dies aus der konstanten Praxis der Kirche —, so folgt von selbst, daß jede eingliedrige Wandlung durch Christi Anordnung verboten ist. So schwer verpflichtend erscheint den Theologen dieses Verbot, daß weitaus die Mehrzahl von ihnen — und heute wohl alle — erklären, die Kirche, beziehungsweise der Papst, könne in diesem göttlichen Gebote überhaupt nicht dispensieren. Doch wie dem immer sein mag, für uns genügt es jetzt festzustellen, daß die Kirche niemals dispensiert, niemals die Erlaubnis gegeben hat, Brot allein ohne den Wein oder Wein allein ohne das Brot zu konsekrieren. Was der eine oder der andere alte Chronist oder Geograph über eine derartige Erlaubnis zu berichten wußte, gehört unbestritten in das Reich der Fabel. Dieser allgemeinen, von der ganzen Kirche beobachteten Praxis kommt jedenfalls Gesetzeskraft zu, die alle Priester bindet und ihnen die eingliedrige Wandlung unter allen Umständen verbietet.

Endlich ist die heilige Messe kraft göttlicher Einsetzung ein relatives Opfer, das heißt die Messe ist ihrem Wesen nach die unblutige Darstellung des blutigen Kreuzesopfers. Nun wird aber die einstige wirkliche Trennung des Leibes Christi vom Blute und des Blutes vom Leibe nur dadurch in der Messe zum lebendigen Ausdrucke gebracht, daß vi verborum unter der zerbrechlichen Gestalt des Brotes der Leib allein ohne das Blut — also ein toter Leib — und unter der flüssigen Gestalt des Weines das Blut allein ohne den Leib — also ein ausgegossenes Blut — gegenwärtig gesetzt wird. Mithin gehört die Doppelwandlung zum innersten Wesen des Meßopfers, weil nur durch sie allein der ehemalige Trennungszustand des Leibes vom Blute Christi am Kreuze zur anschaulichen Darstellung kommt. Da nun einerseits die Natur des von Christus eingesetzten Opfers nicht geändert werden kann, erklärt es sich, daß die Kirche von der göttlichen Vorschrift der Doppelwandlung nicht dispensieren kann. Weil aber anderseits die Konsekration nur in und während der Messe

vorgenommen werden darf, sieht man leicht ein, warum eine Spezies ohne die andere nicht konsekriert werden darf; verstößt doch eine derartige eingliedrige Wandlung gegen das innerste Wesen des Meßopfers. Doch genug davon! Daß die nachträglich nach der Wandlung der Messe noch vorgenommene Konsekration des Ziboriums schwer sündhaft war, darüber kann es keinen Zweifel geben. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß der zelebrierende Priester auch subjektiv vor Gott eine schwere Schuld auf sich geladen habe. Seinem ganzen Ueberlegen und Gebaren nach hat er wohl sicher bona fide gehandelt.

Wichtiger als die Frage nach der Erlaubtheit ist **die Frage nach der Gültigkeit** der uns jetzt beschäftigenden Konsekration. So sicher nun die erstere zu verneinen ist, so bestimmt muß die letztere bejaht werden.

Und in der Tat, zum gültigen Zustandekommen eines Sakramentes ist nach der allgemeinen Lehre nichts anderes gefordert als Materie, Form und Intention. Wenden wir dies auf die Konsekration an, so muß man immer dann ihre Gültigkeit anerkennen, wenn über eine geeignete Materie die Wandlungsworte gesprochen wurden in der Absicht zu konsekrieren. Alle diese Forderungen werden nun eingehalten, auch wenn ein Priester die Intention hat, nur eine Spezies zu konsekrieren. Also muß auch die mit oder ohne Absicht vorgenommene eingliedrige Wandlung gültig sein. Ueberdies sind die Wandlungsworte, die über das Brot gesprochen werden, in ihrer Bezeichnung (significatio) vollständig unabhängig von den Konsekrationsworten des Weines. Nach dem Grundsatze nun: „Sacramenta causant, quod significant", müssen sie auch in ihrer Kausalität, das heißt in ihrer Wirkungsweise, voneinander unabhängig sein. Ist aber dies der Fall, dann müssen die Worte „Das ist mein Leib" sofort die Transsubstantiation bewirken, wenn sie von einem Priester in der Absicht zu konsekrieren über die Hostie gesprochen worden sind, ohne Rücksicht darauf, ob die Konsekration des Weines erfolgt oder nicht; sonst müßte man sich zu dem Zugeständnis bequemen, daß die Konsekration des Brotes keine absolute, sondern nur eine bedingte sei, was offenbar unrichtig ist; denn dann wäre die Konsekration des Brotes so oft ungültig, so oft die Wandlung des Weines nicht erfolgt, auch wenn diese letztere bloß durch einen Zufall nicht mehr vorgenommen werden könnte, eine Konsequenz, die ebenso der ganzen Praxis der Kirche wie der einmütigen Lehre der Theologen widerspricht. Bewirken aber die Konsekrationsworte des Brotes dessen Verwandlung unabhängig davon, ob die Konsekration des Kelches folgt oder nicht, dann muß die Konsekration einer Spezies gültig sein, ob sie nun mit oder ohne Absicht allein vollzogen wird.

Aber gerade darin, könnte man sagen, liegt ein großer Unterschied, ob die Konsekration einer Spezies allein durch irgend einen

unglücklichen Zufall oder mit Absicht herbeigeführt wird. Die große Verschiedenheit der beiden Fälle ergebe sich aus der zur Vornahme der Wandlung notwendigen Intention. Da die Gewalt des Priesters zu konsekrieren identisch sei mit der Vollmacht, das Opfer des Neuen Bundes darzubringen — eine und dieselbe Eucharistie sei ja Sakrament und Opfer zugleich —, so müsse der Wille zu konsekrieren wenigstens implicite der Wille sein, auch das Opfer darzubringen. Jener Priester nun, der nur durch einen Zufall an der Ausführung der Doppelwandlung gehindert werde, könne einschlußweise diese Intention haben und habe sie auch immer, wenn er sie nicht ausdrücklich ausschließe, weil die Absicht, die Doppelkonsekration vorzunehmen, natura sua den Willen, dadurch zugleich das eucharistische Opfer zu vollbringen, enthalte. Wer aber von vornherein entschlossen ist, nur eine Spezies zu konsekrieren, könne nicht zugleich die Intention haben, das Opfer darzubringen, denn dieses bestehe in der Doppelwandlung, die durch die Absicht, nur eine Spezies zu konsekrieren, a priori ausgeschlossen werde.

Diese Argumentation hat für den ersten Moment etwas Bestechendes, aber auch nur für den ersten Moment. Gewiß, es ist wahr, daß die Eucharistie Sakrament und Opfer zugleich ist, es ist wahr, daß die Konsekration an die Darbringung des eucharistischen Opfers gebunden ist, es ist wahr, daß der Priester nicht zwei verschiedene Gewalten, sondern nur eine einzige Vollmacht zu opfern und zu konsekrieren erhalten hat, es ist wahr, daß die Intention zu konsekrieren wenigstens implicite der Wille sein muß, das Opfer darzubringen. Aber man darf nicht vergessen, daß die eucharistische Opferhandlung aus zwei Akten besteht, die physisch voneinander unabhängig sind, von denen der eine das Opfer beginnt, der andere vollendet. Es fragt sich nun, ob die Intention zu konsekrieren, die Absicht einschließen muß, das ganze Opfer darzubringen, oder ob es genügt, daß die Intention zu konsekrieren implicite der Wille sei, die mit der jeweiligen Konsekration ex natura sua verbundene Opferhandlung zu vollziehen, also mit der Konsekration des Brotes den ersten Teil des neutestamentlichen Opfers setzen, beziehungsweise die Opferhandlung beginnen, mit der Konsekration des Kelches aber den zweiten Teil des Opfers vollziehen, das heißt die Opferhandlung zum vollen Abschluß bringen zu wollen.

Es ist nun offenbar, daß zur gültigen Konsekration die Intention, das ganze Opfer darzubringen, nicht gefordert ist. Wäre sie notwendig, so käme es davon her, daß das Sakrament des Altares nie zustande kommt, wenn nicht zugleich die ganze Opferhandlung vollzogen wird. Das ist aber evident falsch, denn es ist eine Tatsache, daß die Konsekration der Hostie gültig ist, das Sakrament also zustande gekommen ist, wenn durch irgend einen Zufall die Wandlung des Weines nicht darauffolgt. Ist aber die Konsekration gültig, auch wenn nicht die ganze Opferhandlung vorgenommen wurde,

dann braucht auch nicht, nicht einmal implicite, das Sacrificium integrum intendiert werden. Denn das braucht nicht beabsichtigt zu werden, ohne was die Konsekration sicher gültig vollzogen werden kann. Nun kommt aber die Wandlung, sei es des Brotes, sei es des Weines, sicher zustande, ohne daß das eucharistische Opfer vollständig dargebracht worden wäre. Also kann zur gültigen Konsekration nicht die Absicht gehören, das ganze Opfer vollziehen zu wollen. Ein Beispiel soll die Sache noch klarer machen. Weil beim Sakrament der Ehe der Kontrakt und das Sakrament ein und dasselbe sind, muß der, welcher den Ehekontrakt eingehen will, auch die Absicht haben, das Sakrament zu empfangen. Aber die bloße Intention, das Sakrament der Ehe zu empfangen, genügt nicht; es muß auch wirklich erreicht werden, was intendiert worden ist. Geschieht es durch irgend einen Zufall, daß die Brautleute das Sakrament tatsächlich nicht empfangen, so ist auch der Kontrakt nicht eingegangen worden. Wie also bei der Ehe aus der Forderung, daß die Absicht, den Ehekontrakt einzugehen, zugleich der Wille sein muß, das Sakrament zu empfangen, mit absoluter Notwendigkeit folgt, daß das Ehenband nicht geknüpft wird, so oft das Sakrament nicht empfangen wird, ebenso würde sich bei der Eucharistie, wenn es wahr wäre, daß die Absicht zu konsekrieren der Wille sein müsse, das ganze Opfer darzubringen, die unerbittliche und unabweisbare Konsequenz ergeben, daß immer und in jedem Falle ungültig konsekriert worden ist, so oft die ganze Opferhandlung nicht dargebracht werden konnte. Das ist aber offenbar falsch. Also ....

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Opferintention, die in der Absicht zu konsekrieren eingeschlossen sein muß, nur die sein kann, die mit der jeweiligen Konsekration von Natur aus verbundene Opferhandlung setzen zu wollen, also mit der ersten Konsekration den Opferakt beginnen, mit der zweiten ihn vollenden zu wollen. Diese Opferabsicht ist aber auch bei dem Priester, der nur eine Spezies allein konsekrieren will, immer, wenigstens implicite, vorhanden, wenn er sie nicht ausdrücklich und in wirksamer Weise ausschließt. Denn es liegt ja in der Natur der Wandlung, sei es des Brotes, sei es des Weines allein, daß damit der eucharistische Opferakt begonnen, der eine Teil des Opfers gesetzt wird, der ohne weiters, wenn nur der Priester wollte, sogleich durch die Konsekration des anderen Elementes zum vollständigen Opfer des Neuen Bundes ergänzt werden könnte. Es ist also auch die mit Absicht vorgenommene eingliedrige Wandlung sicher gültig, wenn nur nicht der konsekrierende Priester so weit geht und selbst die Intention ausschließt, mit der Konsekration einer Spezies den Opferakt beginnen zu wollen. In diesem Falle wäre freilich die eingliedrige Wandlung ungültig.

Aus diesen Ausführungen ergibt sich, daß der Grundsatz: „Qui non offert sacrificium, non conficit sacramentum“, gar sehr cum grano salis zu nehmen ist. Eine einfache Distinktion, die aus dem,

was vorhin gesagt wurde, ohneweiters klar ist, zeigt, wie weit das Prinzip gilt, inwieweit es nicht gilt. Qui non offert, i. e., neque integrum sacrificium offert neque oblationem sacrificii inchoat, non conficit sacramentum: concedo; qui non offert, i. e. qui non offert integrum sacrificium, tamen oblationem sacrificii inchoat consecratione unius speciei, non conficit sacramentum: nego.

Wenden wir das Gesagte auf unseren Kasus an, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Cajus gültig konsekrierte. Er hatte die entsprechende Materie vor sich, er sprach darüber die Wandlungsworte, er hatte endlich die Intention zu konsekrieren wie er sonst Partikeln im Ziborium zu konsekrieren pflegte, er nahm die Wandlung innerhalb der heiligen Messe vor, er hatte die Intention, das Opfer darzubringen, nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern eher noch eingeschlossen, da er die neue Konsekration mit der eben vollendeten der Messe zu einem einzigen Akte verbinden wollte, er hat jedenfalls die Absicht, durch die Konsekration des Brotes allein, wenigstens implicite, das Opfer beginnen zu wollen, nicht ausgeschlossen. Wenn da noch etwas fehlen sollte zur gültigen Konsekration, müßte man an der Richtigkeit der Lehre über die Erfordernisse zum Zustandekommen eines Sakramentes irre werden.

Unser Cajus und der verehrte Fragesteller dürften aber doch etwaige Zweifel hegen über die Gültigkeit der Konsekration des Ziboriums. Wenn ich mich nicht täusche, so sind diese Bedenken wohl dadurch wachgerufen worden, daß sie bei dem später erfolgten „Konsultieren der Autoren" in dem einen oder anderen Moralwerke die Frage behandelt fanden: „An consecratio unius speciei sine altera sit valida?" und als Antwort lasen, die Konsekration einer Spezies allein ohne die andere sei sicher gültig, „si id casu accidat et praeter intentionem": wenn jedoch der Priester die positive Intention habe, nur eine Spezies allein zu konsekrieren, so gebe es zwei Ansichten, von denen die eine die Gültigkeit bestreitet, die andere dagegen behauptet. „Das mit der positiven Intention", so werden sie geschlossen haben, ist aber gerade unser Fall. Also war die Konsekration des Ziboriums nur eine zweifelhaft gültige, also durften die so konsekrierten Partikeln unter gar keinen Umständen unter die Gläubigen ausgeteilt werden.

Im Interesse einer sicheren Lösung des Kasus ist es notwendig, etwas näher auf die Lehre der Theologen über die Konsekration einer Spezies ohne die andere einzugehen, um zu sehen, ob angesichts der bestehenden Ansichten der Theologen die Konsekration des Ziboriums, wie sie Cajus vornahm, wirklich als zweifelhaft gelten müsse. Wir tun das um so lieber, weil sich dabei Gelegenheit bietet einer zum Teil sehr ungenauen und darum auch irrigen Darstellung der theologischen Meinungen entgegenzutreten.

Daß Brot ohne Wein und umgekehrt konsekriert wird, kann auf eine zweifache Weise geschehen; entweder deswegen, weil der

Priester, der die Absicht hatte, beide Elemente zu konsekrieren, gegen seinen Willen durch irgend einen Zufall an der Ausführung seines Vorhabens gehindert wurde, oder weil der Priester von vornherin die Absicht hatte, nur eine Spezies ohne die andere zu konsekrieren.

Was den ersten Fall betrifft, zweifelt kein Theolog daran, daß eine solche eingliedrige Wandlung sicher gültig ist. Wenn z. B. der Priester nach der Konsekration der Hostie vom Schlage getroffen oder durch einen anderen Unfall abgehalten wird, die Wandlungsworte auch über den Wein auszusprechen, und kein anderer Priester zur Stelle ist, das Opfer fortzusetzen; wenn bei der Opferung statt des Weines Wasser in den Kelch gegossen, Wasser mithin bei der Wandlung „konsekriert" und der Defekt erst in der Sakristei offenbar wurde u. s. w., so ist nach der Lehre aller Theologen die Konsekration der Hostie gültig. Es wäre überflüssig, dies noch des näheren begründen zu wollen. Obendrein ist dieser Fall der eingliedrigen Wandlung für uns nicht ad rem.

Uns interessiert hier die Erörterung der anderen Annahme: Was ist es, wenn der Priester absichtlich eine Spezies ohne die andere konsekriert?

Die Doktrin der Theologen legt der heilige Alfons in folgender Weise dar: „Dubium igitur fit: An valide consecret sacerdos, qui positivam habet intentionem consecrandi unam tantum speciem sine altera?

Negat Lugo, quem sequitur Renzi: quia (ut ait) ratio sacramenti nequit dividi a ratione sacrificii. Sacerdos enim non accipit potestatem conficiendi hoc sacramentum nisi sacrificando, ut patet ex forma ordinationis: Accipe potestatem offerendi sacrificium tam pro vivis quam pro defunctis. — Unde cum ad essentiam sacrificii pertineat consecratio utriusque speciei (juxta probabiliorem sententiam, quam infra afferemus n. 306. v. Secunda) sequitur, quod qui sacrificium non offert, neque sacramentum conficit.

Alii vero communiter affirmant, ut Suarez, Sporer, Salmant., Diana, Bonacina cum Coninck, Filliucio, Henriquez, Reginaldo etc. Ratio, quia in omni sacramento, semper ac minister formam profert super materia cum debita intentione, perficit sacramentum.

Haec sententia est quidem valde probabilis; sed ratio Lugonis non videtur improbabilis." (Theologia moralis, t. III. lib. VI. n. 196 Dubitatur 3.)

Nach dieser Darstellung könnte es scheinen, als ob die an erster Stelle genannte Ansicht, als deren Vertreter De Lugo gilt, jede mit Absicht herbeigeführte eingliedrige Wandlung als ungültig erkläre mit der Begründung, daß die potestas consecrandi identisch sei mit der potestas offerendi, daß infolgedessen der nicht konsekriere, der nicht zugleich das Opfer darbringe; wer aber entschlossen sei, nur eine Spezies zu konsekrieren, müsse nolens volens sich dazu ver-

stehen, das Opfer nicht darzubringen; also könne er auch nicht gültig konsekrieren. Und in der Tat kann man bei manchem Autor, der diese Frage behandelt, die Lugonische Ansicht so dargestellt finden, wohl weil der betreffende Autor die Lehre des scharfsinnigen Kardinals nicht aus erster Quelle geschöpft hat.

Die Art nämlich, wie der heilige Alfons die Doktrin De Lugos wiedergibt, ist ziemlich ungenau und darum zum Teil auch unrichtig. Diese Darstellung der Lugonischen Ansicht ist wohl auch der Anlaß gewesen, daß dem großen Theologen bisweilen eine Lehre zugeschrieben wurde, die er in dieser Form gar nie vorgetragen hat. Der Herausgeber der Moraltheologie des heiligen Alfons, P. Gaudé, hat sich darum auch veranlaßt gesehen, in einer Anmerkung das Referat über die Ansicht De Lugos zu berichtigen. (l. c. III. 177 not. f.)

Welches ist denn die genaue Lehre De Lugos, der unsere Frage negativ beantworten soll?

De sacramento Eucharistiae, disp. XIX. sect. 8. behandelt er die Frage: „Utrum ex dispensatione papae possit consecrari unica species: et utrum consecratio utriusque sit de essentia huius sacrificii." Er beginnt mit der Anführung zweier Ansichten, die sich in der Frage, die uns jetzt beschäftigt, gegenüberstehen: Mehrere Theologen, so referiert Lugo, behaupten, daß nicht bloß auf Grund einer päpstlichen Dispens eine Spezies ohne die andere konsekriert werden könne, sondern daß auch tatsächlich von Rom eine derartige Erlaubnis gegeben worden sei. Nachdem er in kurzer Zusammenfassung die Gründe, auf die sich diese Autoren stützen, mitgeteilt hat, führt er die zweite ganz entgegengesetzte Ansicht an, welche die Möglichkeit einer solchen Dispens von Seite des Papstes verneint und obendrein die Konsekration einer Spezies allein als ungültig erklärt. Diese Meinung, die bereits Innozenz in seinem Werke De officio missae[1]) erwähnt, werde aber von allen Theologen verworfen, weil sie ohne jeden Grund im Widerspruch mit der Wahrheit der Wandlungsworte die Ungültigkeit der Konsekration behaupte. Da die Konsekration einer jeden Spezies eine absolute und keine bedingte sei, müsse sie sofort ihre Wirkung haben, noch bevor die Konsekration der zweiten Spezies erfolge, sonst müßte man ja auch sagen, daß die Hostie nicht konsekriert worden sei, wenn irrtümlicherweise Wasser statt Wein in den Kelch gegossen worden sei.

Wenn übrigens diese zweite Ansicht, so fährt De Lugo fort, richtig erklärt werde — so wie sie wohl auch ihre ersten Vertreter verstanden haben mögen —, so sei sie nicht absurd, sondern richtig. Und nun beginnt die Darlegung dessen, was allein Ansicht De Lugos genannt werden kann.

Er geht von der Voraussetzung aus, daß Christus die Eucharistie als Sakrament und Opfer zugleich eingesetzt habe, derart, daß

[1]) Innocentii Papae, hoc nomine tertii, libri sex de sacro Altaris mysterio. Lipsiae 1534 Lib. 4. cp. 23.

das Sakrament nicht zustande kommen sollte ohne zugleich Opfer zu sein und umgekehrt; er betont, daß Christus den Priestern nicht zwei disparate Gewalten, sondern nur eine einzige Gewalt zu opfern und zu konsekrieren gegeben habe, derart, daß sie außer der Messe nicht sollten konsekrieren und ohne Konsekration nicht sollten das Opfer darbringen können.[1]) Daraus folgert er, daß der Priester, der zwar die Absicht hätte, zu konsekrieren, nicht aber das Opfer darzubringen, „nihil prorsus efficeret", wenn der Wille nicht zu opfern der wirksamere und ausschlaggebende wäre; genau so wie die allgemeine Ansicht der Theologen dasselbe von jenem Christen behaupte, der zwar den Ehekontrakt eingehen, aber nicht das Sakrament der Ehe empfangen, oder die Ordensprofeß ablegen, nicht aber sich für immer verpflichten wollte u. s. w.[2]) Dieselbe Folgerung konstatiert er noch einmal, nur mit etwas anderen Worten: „Si ergo Christus voluit haec duo esse connexa nec posse separari consecrationem sacramenti ab oblatione sacrificii, consequens est, ut qui vellet consecrare eucharistiam, nullo tamen modo offerre sacrificium. nihil faceret, quia vellet aliquid ad quod non accepit potestatem a Christo."

Dieses Prinzip, daß der Priester, welcher zwar konsekrieren, aber unter keinen Umständen das eucharistische Opfer darbringen will, nichts ausrichtet, wendet er nun auf die eingliedrige Wandlung an. Was folgt daraus für die mit Absicht vorgenommene Konsekration einer Spezies allein? Die Antwort gibt De Lugo, wenn er fortfährt: „Unde si consecratio utriusque speciei sit de essentia huius sacrificii, ut mox dicemus et admittunt recentiores theologi communiter, consequens est, ut qui vult consecrare hostiam solam et non offerre sacrificium sed excludendo oblationem sacrificii, nihil faceret, quia non habet potestatem ad consecrandum nisi per modum sacrificii." Damit soll aber keineswegs gesagt sein, daß jede eingliedrige Wandlung ungültig sei; im Gegenteil, so stellt unser Theologe ausdrücklich fest, konsekrieren alle Priester de facto

---

[1]) Suppono, so De Lugo, enim id. quod communiter nostri theologi supponunt et docent, Christum scilicet ita instituisse hoc sacramentum. ut simul instituerit illud in ratione sacrificii, nec voluerit fieri sacramentum sine sacrificio nec sacrificium sine sacramento; nec sacerdotibus dederit duas potestates disparatas sed unicam ad sacrificandum et consecrandum. ita ut neque extra sacrificium consecrare possent neque absque consecratione possent sacrificium offerre, ut probat cum aliis Suarez Disp. 43. sect. 3. § Dico primo.

[2]) Hinc autem fit, ut si sacerdos vellet consecrare, non tamen offerre sacrificium, ita ut voluntas non offerendi sacrificium praevaleret et esset magis efficax, tunc nihil prorsus efficeret: sicut dici solet iuxta communem sententiam multorum de homine baptizato. qui vellet matrimonium contrahere, non tamen recipere sacramentum. aut de eo. qui vellet emittere professionem religiosam. non tamen obligare se in perpetuum. et aliis casibus similibus. in quibus dantur intentiones contrariae, et ideo actio fit irrita. nisi secunda intentio sit minus efficax . . .

gültig, die, sei es irrtümlicherweise, sei es mit Absicht, die Wandlungsworte nur über eine Spezies aussprechen. Grund hiefür ist, daß sie nicht in durchaus wirksamer Weise die Intention zu opfern ausschließen, sondern konsekrieren wollen, so gut es geht (meliori modo quo possunt) und darum durch die Konsekration der Hostie wenigstens implicite das Opfer so beginnen wollen, daß es „quantum est ex se", durch die Konsekration des Kelches, wenn sie hinzugefügt würde, vollendet werden könnte; deswegen haben sie schon die Intention, in und durch die Konsekration der Hostie „partialiter" zu opfern. Um seinen Standpunkt betreffs der eingliedrigen Wandlung mit aller Klarheit und Schärfe zum Ausdruck zu bringen, schließt er seine Ausführungen also: „Ceterum si sacerdos advertens non posse offerri sacrificium absque consecratione utriusque speciei et praevidens non posse consecrari utramque, vellet consecrare unam excludens omnino intentionem offerendi etiam partialiter, vel inchoandi sacrificium per illam consecrationem, per voluntatem omnino efficacem modo explicato; tunc dicimus, quod non consecraret, quia voluntas consecrandi debet esse ad minus voluntas implicita offerendi partialiter seu inchoandi oblationem sacrificii; et in hoc sensu praedicta sententia vera esset."

Nach dieser ausführlichen Wiedergabe können wir die Lehre De Lugos in folgende Punkte zusammenfassen:

1. Da ein und dieselbe Eucharistie Sakrament und Opfer zugleich ist, da die Gewalt des Priesters zu konsekrieren identisch ist mit seiner Vollmacht, das Opfer des Neuen Bundes darzubringen, muß der Priester, der die Wandlung vornehmen will, wenigstens implicite die Absicht haben, zu opfern; will er zwar konsekrieren, ist er aber zugleich entschlossen, unter keinen Umständen damit das eucharistische Opfer zu vollziehen, so ist die Konsekration ungültig, weil die zweite Intention als die wirksamere und ausschlaggebende die erste hinfällig macht.

2. Da die Doppelwandlung zum Wesen des Meßopfers gehört, so ergibt sich nach dem Gesagten, daß der Priester, der nur die Hostie allein konsekrieren will und dabei die Intention, das Opfer darzubringen, das heißt mit dieser Konsekration die Opferhandlung wenigstens beginnen zu wollen, ausschließt, ungültig konsekriert.

3. Aber nicht notwendig ist mit der, sei es irrtümlicherweise, sei es mit Absicht, erfolgten Konsekration einer Spezies allein ohne die andere die Ungültigkeit verbunden; im Gegenteil, tatsächlich konsekrieren alle Priester, die mit oder ohne Absicht nur über den einen Teil der eucharistischen Opfermaterie die Wandlungsworte sprechen, gültig, weil sie wenigstens die Intention haben, mit der eingliedrigen Konsekration den Opferakt zu beginnen; dies genügt aber auch, „quia voluntas consecrandi debet esse ad minus voluntas implicita offerendi partialiter seu inchoandi oblationem sacrificii". Nur dann

ist die eingliedrige Wandlung ungültig, wenn selbst diese letztgenannte Intention wirksam ausgeschlossen wird.

Verschafft man sich die Kenntnis der Lehre De Lugos aus seinem eigenen Werke, nicht aber aus Quellen zweiter Hand, so wird man nicht umhin können, zu sagen, daß der heilige Alfons die Ansicht unseres Theologen sehr ungenau mitteilt und sich nicht auf ihn berufen darf, um sagen zu können, daß eine — nämlich die Lugonische Ansicht, die mit Absicht vorgenommene Konsekration einer Spezies allein ganz allgemein als ungültig erkläre. Der scharfsinnige Kardinal kennt nur **einen einzigen Fall,** in dem die sonst gültige Wandlung einer Opfermaterie allein ohne die andere ungültig würde, den nämlich, wenn selbst die Intention, mit der Konsekration der einen Spezies wenigstens die Darbringung des Opfers beginnen zu wollen, vollständig ausgeschlossen würde. Nur dafür darf De Lugo als Gewährsmann angerufen, nur dafür seine Beweisführung als zutreffend bezeichnet werden; mehr daraus ableiten wollen, ist nach seinen eigenen Ausführungen unzulässig. Wenn also der heilige Alfons die „ratio Lugonis" als „non improbabilis" bezeichnet, wird man diese Wahrscheinlichkeitserklärung auf den vorhin genannten Fall einschränken müssen, sonst müßte man sagen, daß der heilige Alfons die Lehre Lugos unrichtig aufgefaßt, daß er irrigerweise das Lugonische Beweisverfahren auf Fälle bezogen habe, für die es nach des Autors eigenen Erklärungen nicht gelten sollte und konnte, daß er die „ratio Lugonis" in einem evident falschen Sinne angewendet habe: wenn es wahr ist, daß „qui sacrificium non offert, neque sacramentum conficit", so folgt unter der von Alfons selbst vertretenen Voraussetzung, daß zum Wesen des Meßopfers die Doppelkonsekration gehört, mit tödlicher Sicherheit die Ungültigkeit nicht bloß der mit Absicht herbeigeführten, sondern auch jeder durch ein bloßes Versehen erfolgten eingliedrigen Wandlung. Denn auch von dieser muß gelten: Qui non offert sacrificium, neque sacramentum conficit. Atqui, wenn das Wesen des Opfers in der Doppelwandlung gelegen ist, kommt das Opfer nicht zustande. Also auch nicht das Sakrament! Eine Folgerung, der der heilige Alfons ebenso wie alle anderen widersprechen.

Die eben betonte ungenaue und darum auch zu einem guten Teil unrichtige Darstellung der Lehre De Lugos ist nun nicht so selten anzutreffen. Es sollen nur einige Beispiele angeführt werden. So wird von Kenrick (Theologia moralis², Mechliniae 1860, Vol. II, p. 131) die Ansicht unseres Theologen mit den Worten wiedergegeben: „Censet Lugo sacerdotem frustra velle conficere sacramentum alterutra materia absque altera consecranda, quia sacerdos non accipit potestatem conficiendi hoc sacramentum nisi sacrificando." Das meint De Lugo so allgemein sicher nicht! In der Moraltheologie von Müller (die achte Auflage des dritten Bandes besorgte Seipel 1914) kann man Seite 242 in der Anmerkung 2 lesen: „Imo Card.

Lugo ... putat invalide consecrare sacerdotem, qui positivam habet intentionem consecrandi unam speciem sine altera ..." Das ist nicht De Lugo, dargestellt nach seinen Werken, sondern nach der Meinung des heiligen Alfons. Eigentümlich mutet es einen an, wenn Dr Franz Schmid schreibt: „Wenn De Lugo für den Fall, wo vom Priester die Konsekration der zweiten Gestalt mit Vorbedacht übergangen wird, die Gültigkeit der Konsekration einigermaßen bezweifelt (vgl. De Euch. disp. 10 sect. 8 n. 103), so steht er hierin wohl ziemlich vereinzelt da (vgl. ebd. 102)." (Zeitschrift für kath. Theologie 1892, S. 99, Anm. 2.) De Lugo bezweifelt aber nicht die Gültigkeit einer jeden Konsekration, bei der mit Vorbedacht eine Gestalt übergangen wird, sondern nur den einen Fall der eingliedrigen Wandlung, in dem der Priester jede Intention zu opfern ausschließt; trifft dieser Fall zu, dann „bezweifelt" er nicht bloß „einigermaßen" die Gültigkeit, sondern stellt sie rundweg in Abrede. Füglich wundern muß man sich, wie Hurter (Theol. dogm.[12] t. III. p. 411) De Lugo die Ansicht zuschreiben kann: „Hinc Lugo d. 19 s. 8 probabile putat, consecrationem unius speciei exclusa intentione consecrandi alteram fore invalidam, eo quod Christus dederit consecrandi potestatem tantum in ordine ad sacrificandum: sacrificium autem modo consistat essentialiter in consecratione utriusque speciei." Das heißt denn doch die Ansicht De Lugos so ziemlich in ihr Gegenteil verkehren, weil derselbe De Lugo erklärt: „De facto tamen omnes sacerdotes consecrantes sive per errorem sive ex industria unam speciem sine altera valide consecrant." Doch genug davon! Das eine haben die bisherigen Ausführungen zur Genüge gezeigt, daß De Lugo nur dann die Konsekration einer Spezies ohne die andere für ungültig erklärt, wenn der Priester jede Opferintention ausschließt, auch die, mit der Wandlung der einen Opfermaterie die Opferhandlung beginnen zu wollen, sonst aber jede eingliedrige Wandlung für gültig erachtet. Eine ganz allgemeine Ungültigkeitserklärung jeder mit Vorbedacht vorgenommenen Konsekration einer Gestalt allein ist ihm nur von anderen irrigerweise zugeschrieben worden.

Die zweite Ansicht, die der heilige Alfons betreffs der Gültigkeit der mit Absicht vollzogenen Konsekration einer Opfermaterie allein anführt, unterscheidet sich von der Lugonischen nur dadurch, daß sie ganz allgemein, ohne irgend eine Ausnahme zu statuieren, die eingliedrige Wandlung als gültig erklärt, mag sie nun mit oder ohne Absicht herbeigeführt worden sein. Da De Lugo mit seiner Meinung so ziemlich vereinzelt dasteht, kann man schon vornherein erwarten, daß die weitaus größte Zahl der Theologen zu den Vertretern und Verfechtern der an zweiter Stelle genannten Ansicht gehört. Tatsächlich finden sich unter den Verfechtern Theologen von großem

und größtem Ansehen, wie Thomas von Aquin[1]), Toletus,[2]) Suarez,[3]) Gonetus,[4]) Billuart,[5]) Natalis Alexander,[6]) Salmanticenser,[7]) Tanner,[8]) Sporer,[9]) La Croix,[10]) Antoine,[11]) Mazzotta,[12]) Tournely,[13]) Bonacina,[14]) Mastrius[15]) u. s. w.

Bei ihrer Beweisführung gehen sie von dem unanfechtbaren Satze aus, daß die Worte der sakramentalen Form das bewirken, was sie anzeigen. Nun bezeichnen aber die Worte: „Das ist mein Leib" die Verwandlung des Brotes in die Substanz des Leibes Christi ohne Rücksicht oder Abhängigkeit von der darauffolgenden Konsekration des Kelches. Also . . .! Sie berufen sich ferner auf die von keinem Theologen bezweifelte Lehre, daß zur Gültigkeit eines Sakramentes nur drei Dinge gehören: Materie, Form und Intention; weil sie diese drei Forderungen bei jeder Konsekration einer Gestalt allein erfüllt sehen, erklären sie selbe ganz allgemein als gültig. Endlich schließen sie aus der Tatsache, daß die Konsekration einer Opfermaterie ohne die andere sicher gültig ist, wenn es durch irgend einen Zufall nicht zur Wandlung der anderen kommt, auf die Gültigkeit auch der mit Absicht herbeigeführten eingliedrigen Wandlung.

Aus dieser etwas eingehenderen Darstellung der theologischen Ansichten über die Gültigkeit der Konsekration einer Gestalt ohne die andere erhellt mit aller Klarheit, daß sich beide Lehrmeinungen nicht wie Ja und Nein gegenüberstehen, daß nicht die eine gerade das verneint, was die andere behauptet. Resultat der vorausgegangenen Untersuchung ist vielmehr, daß beide der Zahl der Vertreter nach — sehr ungleichen Theologengruppen die mit oder ohne Absicht vollzogene Konsekration einer Spezies allein für gültig ansehen, daß jedoch De Lugo eine Ausnahme statuiert, welche die anderen nicht machen: den Fall nämlich, daß der kon-

[1]) Den Text siehe oben S. 136. — [2]) In Sum. theol. s. Thomae Aquin. enarratio t. IV. q. 74 a. 1. dub. III. — [3]) Comm. et disp. in III. partem div. Thomae t. III. Lugduni 1614. Disp. 43 sect. 2. — [4]) Clypeus theologiae thomisticae. Coloniae Agripp. 1631. T. V. tract. 4. de sacram. Euch. disp. 3. a. 6. § 1. — [5]) Cursus theol. univers. Wirceburgi 1758. T. III. Tract. de Euch. sacram. diss. 3. a. 5. — [6]) Theologia dogm. et mor. Parisiis 1714. T. I. Tract. de sacram. Euch. c. 1. a. 3. prop. 3. reg. I. [7]) Colleg. Salmant. cursus theol. mor. Venetiis 1684. Tract. IV. c. 4. n. 36. — [8]) Theologia scholast. Ingolstadii 1627. T. IV. disp. V. q. 2. dub. 1. — [9]) Theolog. mor. sacramentalis[2]. Salisburgi 1700. p. 2. c. 3. sect. 2. n. 130. — [10]) Theolog. mor. Venetiis 1728. T. II. l. 6. p. 1. tract. 3. c. 1. dub. 2. — [11]) Theolog. mor. universa Augustae Vindel. 1760. p. 2. tract. de Euch. c. 1. q. 8. — [12]) Theolog. mor. Augustae Vindel. 1756. T. III. Tract. 5. c. 2. — [13]) Tract. de universa theol. mor. Venetiis 1751. T. V. tract. de Euch. p. 1. c. 3. a. 2. sect. 1. quaeres 6. — [14]) Opera omnia. Venetiis 1728. Vol. I. De sacram. Euch. disp. 4. q. 2. punct. 3. n. 2. [15]) Theologia moralis[7]. Venetiis 1731. Disp. 18. De sacram. Euch. q. 2 a. 2.

sekrierende Priester jede Opferintention, selbst die „intentio inchoandi sacrificium“ ausschließt.

Da dies letztere, der Ausschluß jeder Opferabsicht, in dem Fall, der uns jetzt beschäftigt, sicher nicht stattfand, so muß die Konsekration des Ziboriums, wie sie von Cajus vorgenommen wurde, als gültig „nach der Ansicht aller Theologen“ bezeichnet werden. Die unserem Cajus nach „Konsultieren der Autoren“ etwa gekommenen Zweifel an der Gültigkeit seiner Konsekration waren und sind unbegründet.

Linz. Dr Leopold Kopler.

V. **(Verweigerung der kirchlichen Beerdigung.)** Der Redaktion der „Quartalschrift“ wurde folgender Fall zur Besprechung vorgelegt: Titus, der Anführer einer umherziehenden Musikergesellschaft, die sich seit Kriegsbeginn in P., einem ganz katholischen Orte, aufhält, ist schon seit mehreren Jahren lungenkrank. Er sowohl wie auch die übrigen Mitglieder der Gesellschaft, gehen weder in die Kirche noch zu den heiligen Sakramenten und erregen dadurch wie auch durch ihren sonstigen Lebenswandel in der gut katholischen Bevölkerung großes Aergernis. Titus ist fast jeden Morgen in der Wirtschaft zu finden, wo er, angeblich auf Anordnung des Arztes, Branntwein trinkt. Die Krankheit verschlimmert sich schließlich so, daß der baldige Eintritt des Todes zu erwarten ist. Da läßt er auf Drängen seiner Frau, wie diese selbst erklärt, den Pfarrer rufen, der ihn auch mit den heiligen Sterbesakramenten versieht. Wider Erwarten erholt sich Titus wieder und lebt noch über ein Jahr lang. Er geht aber auch jetzt nicht zur Kirche und erfüllt auch seine Osterpflicht nicht, wohl aber macht er fast täglich seinen Besuch in der Schnapsschenke. Alle Ermahnungen des Pfarrers fruchten nichts. Titus gibt ihm schließlich zur Antwort: „Lassen Sie mich in Ruhe! Mit Ihnen habe ich nichts zu schaffen!“ Eines Tages kommt ein Sohn des Titus zum Pfarrer und teilt ihm mit, daß sein Vater soeben plötzlich gestorben sei, und möchte wissen, wann die Beerdigung sein könne. Auf Befragen stellt sich heraus, daß der Zustand des Titus sich seit zwei Tagen verschlimmert hatte. Gefragt, warum man ihn, den Pfarrer, nicht gerufen habe, antwortet der Sohn des Verstorbenen: „Vater hat es nicht gewollt.“ Der Pfarrer lehnt die Beerdigung ab, erklärt sich aber bereit, eine stille heilige Messe für den Verstorbenen zu lesen, privatim an der Beerdigung teilzunehmen und am Grabe ein paar Vater unser zu beten. Einige Tage nach der Beerdigung erklärt plötzlich die Witwe des Titus, daß ihr Mann damit einverstanden gewesen sei, daß der Priester gerufen werde. Er habe aber gewünscht, daß sie, seine Frau, zuerst auf ein Nachbardorf gehe, um dort Lebensmittel einzukaufen. Währenddem sei aber ihr Mann in Gegenwart ihres Sohnes gestorben. Der Sohn sagt jetzt ebenfalls so aus, im Gegensatz zu seiner früheren Aussage. Der Dechant, dem der Pfarrer diesen Fall vorträgt, meint, daß dieser zu strenge vorgegangen sei, er hätte

den Verstorbenen kirchlich beerdigen können. Da der Verstorbene vor einem Jahre sich habe versehen lassen, habe er dadurch alles wieder gut gemacht, was er durch seine religiöse Gleichgültigkeit gefehlt habe. Jetzt habe es sich nur noch um den einen Fall gehandelt, daß er im letzten Jahre seiner Osterpflicht nicht nachgekommen sei. Daß er sich dadurch eine Zensur zugezogen habe, könne man nicht behaupten. Dazu gehöre, daß jemand aus antikirchlichen Motiven seine Osterpflicht nicht erfülle und daß diese Nichterfüllung öffentlich bekannt sei. Das erstere könne aber im vorliegenden Falle nicht mit Sicherheit behauptet werden, das Gegenteil scheine vielmehr festzustehen, wenn man die Aussage der Witwe in Betracht ziehe. Man solle überhaupt in diesen Dingen sehr milde vorgehen, da man durch die Verweigerung der kirchlichen Beerdigung den Toten doch nicht mehr strafen könne, wohl aber die Angehörigen vor den Kopf stoße. Die Witwe wiederholte ihre Aussage in Gegenwart des Dechanten und des Pfarrers und beschwor dieselbe. Der Dechant gibt nun dem Pfarrer den Rat, das Grab des Verstorbenen nachträglich zu benedizieren und ein Seelenamt für Titus zu halten, was der Pfarrer auch tut.

Der Pfarrer war mit der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses jedenfalls voreilig. Das Rituale Romanum tit. 6. cap. 2, schließt die manifesti et publici peccatores und diejenigen vom kirchlichen Begräbnis aus, von denen es feststeht, daß sie keine Ostern gehalten. Das Wiener Provinzialkonzil 1858, tit. 4. cap. 12. verlangt Verweigerung des Empfanges der Sterbesakramente vor Zeugen. Darnach auch die St. Pöltner Diözesansynode 1908, pag. 210 und die Linzer 1911, pag. 47. Ebenso die Salzburger Provinzialsynode 1906, (Acta, 163). Der neue Codex jur. can., can. 1240, verweigert den peccatores publici et manifesti das kirchliche Begräbnis, empfiehlt in zweifelhaften Fällen Anfrage beim Ordinarius und bei Fortbestand des Zweifels Gewährung des kirchlichen Begräbnisses. — Im vorliegenden Falle kann von einer Verweigerung des Empfanges der Sterbesakramente vor Zeugen keine Rede sein. Jedenfalls hätte sich der Pfarrer mit der Aussage eines Knaben nicht begnügen sollen. Die Nichterfüllung der Osterpflicht läßt sich seit der Lockerung des Pfarrverbandes überhaupt schwer beweisen. Der Pfarrer handelte aber auch nicht folgerichtig. Glaubte er das kirchliche Begräbnis verweigern zu müssen, so hätte er auch keine Seelenmesse gewähren dürfen. Es wäre nur eine applicatio privata, das ist Darbringung des heiligen Meßopfers durch den Priester auf eigenen Antrieb, nicht auf Bestellung der Partei, zulässig gewesen (S. Officium 7. April 1875. Acta S. Sedis, 25, 445). Eine nachträgliche Segnung des Grabes ist im Rituale nicht vorgesehen. Der nachträglichen Abhaltung eines Seelenamtes steht nichts im Wege. Nur dürfte es sich empfehlen, bei Verkündigung desselben zur Hintanhaltung eines Aergernisses eine kurze Erklärung des Sachverhaltes zu geben.

Graz. Prof. Dr Johann Haring.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Das Verhältnis zwischen dem Matthäus- und Markus-Evangelium.** Von Dr P. Joh. Nicolussi S. S. S. 8° (63). Bozen 1917, Selbstverlag der Väter vom Allerheiligsten Sakrament. Brosch. K 2. .

Eine ernste Untersuchung des Abhängigkeitsverhältnisses zwischen den zwei ersten Evangelien. Mit zum Teil sorgfältig begründeter Ablehnung aller übrigen Hypothesen über die synoptische Frage sucht N. zu erhärten, daß der wirkliche Befund sich nur unter der Annahme erklären lasse, daß sowohl Markus wie der unbekannte, aber ziemlich frühzeitig (um 70) schreibende Verfasser des griechischen Matthäus-Evangeliums von einem aramäischen Matthäus-Evangelium, Markus außerdem von den Petrus-Erzählungen, der Ueberseter des Matthäus aber auch von Markus abhängig waren. Namentlich die Zitate nötigen zu dieser Auffassung.

Sehr empfehlenswert! Die Abhandlung ist scharfsinnig geschrieben. Die sprachliche Darstellung und der Druck sind ab und zu etwas nachlässig; die Argumente manchmal mehr hingeworfen als ausgeführt. Das Resultat ist im allgemeinen richtig, aber ergänzungsfähig. Eine genauere und ausführlichere Studie über diese Frage würde hier eine treffliche Vorarbeit und viel Dank finden.

Dr V. Hartl.

2) **Synopsis theologiae dogmaticae specialis.** Auctore Dr A. Sanda, in seminario litomeri ensi theologiae professore. Volumen primum, de Deo uno, de Deo trino, de Deo Creato e, de gratia habituali, de virtutibus infusis, de gratia actuali. Friburgi Brisgoviae 1916. B. Herder. Mit Genehmigung des hochwürdigsten Erzbischofes.

Außer dem vorstehend angegebenen Inhalte finden wir zunächst einen Gruß des Verfassers an den Leser und dann drei Prolegomena, wovon das erste die Frage stellt und behandelt „quid sit theologia dogmatica specialis: das zweite bietet einen conspectus historiae theologiae dogmaticae; das dritte eine brevis bibliografia tractatuum I. — VI.

Es war ein guter Gedanke des Verfassers, der eigentlich dogmatischen Behandlung ein Compendium historiae dogmaticae und eine brevis bibliografia dogmatum voranzustellen, da hiedurch das Interesse des Theologen mächtig angeregt und das Verständnis des Inhaltes der Traktate nicht wenig gefördert wird. Es unterscheidet sich das vorliegende Wert vorteilhaft von manchen anderen dogmatischen Werken, welche in letzter Zeit erschienen sind.

Betreffend die im obigen mitgeteilte Einteilung und Anordnung der sechs Traktate möchten wir nicht behaupten, daß es glücklich war, von der gewöhnlichen Ordnung abzugehen und den Traktat de gratia habituali vor jenem de Verbo incarnato und jenen de gratia actuali erst nach der gratia habitualis zur Behandlung zu bringen. Wir möchten diesbezüglich jenen theologischen Lehrbüchern den Vorzug geben, welche die Gnadenlehre erst nach der Inkarnationslehre und unmittelbar vor den Sakramenten zur Darstellung gelangen lassen.

Ueber die einzelnen Lehrpunkte haben wir nichts Besonderes zu bemerken. Die katholische Lehre wird in denselben richtig, klar, gewöhnlich sehr eingehend dargestellt. In sogenannten Kontroversfragen, zum Beispiel über die Wirksamkeit der Gnade, über die Vorherbestimmung hält es Sanda mit den sogenannten Antithomisten und weist die Argumente der Gegner entschieden und glücklich zurück.

Hie und da hätte sich Sauda bedeutend kürzer fassen können, zum Beispiel § 97 („gratia habitualis est supra omnem naturam creatam et creabilem") oder § 109 („de virtutibus moralibus"); letzteres gehört überhaupt mehr in das Gebiet der Moral als in jenes der Dogmatik. Durch Ausscheidung solcher Materien hätte das Werk praktisch nichts an Wert verloren, sondern eher gewonnen, da es kürzer geworden wäre.

Sauda schrieb seine Synopsis theologiae dogmaticae lateinisch, und zwar gut und korrekt lateinisch, was wir ihm gegenüber den modernen Bestrebungen, das Latein in den Schulen und auch auf dem Gebiete der Theologie immer mehr zu beschränken, zu großem Verdienste anrechnen. Die Kirche bedarf nun einmal der lateinischen Sprache und die Theologiestudierenden müssen in das Verständnis derselben eingeführt werden. Hie und da könnte wohl ein sonderbarer Ausdruck vermieden oder durch einen besseren ersetzt werden, zum Beispiel der öfter vorkommende „improcessionabilitas" (§ 56). Aber im allgemeinen ist an der Sprache nichts zu tadeln.

Um nun schließlich auch unser Urteil über das gesamte Werk abzugeben, dürfen wir sagen, daß dasselbe in sachlicher wie in sprachlicher Hinsicht ungeteiltes Lob verdient. Es ist dasselbe ein schönes Zeugnis für die wissenschaftlichen Bestrebungen, welche an unserer österreichischen Diözesanlehranstalten herrschen und für die Leistungen, welche diese Bestrebungen zutage fördern. Mögen die noch ausständigen Traktate bald nachfolgen, sie werden hoffentlich, wie die bereits vorliegenden, nicht nur den Theologiestudierenden, sondern auch den Lehrern der dogmatischen Wissenschaft wichtige Dienste leisten.

Linz. Dr Martin Fuchs.

3) **Die Gottesmutter.** Von Dr Konstantin Gutberlet, Domkapitular und Professor. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8° (IV u. 124). Regensburg 1916, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis broschiert M. 2.80.

Diese neueste Schrift von Konstantin Gutberlet erinnert besonders lebhaft an den Schriftlehrer des Evangeliums, welcher dem Hausvater gleicht, der aus seinem Schatze Altes und Neues hervorholt. Es ist keine vollständige und streng wissenschaftliche Mariologie, die uns hier der greise, nimmermüde Dogmatiker bietet. Es sind vielmehr verschiedene, lose zusammenhängende Abhandlungen und Erwägungen über die Gottesmutter, ihre Würde, ihre Verehrung ihre Gnadenvorzüge, die Macht ihrer Fürbitte u. dgl. Dabei kommt es dem Verfasser vorzüglich darauf an, den inneren Gehalt der dogmatischen Lehren und ihren Einklang mit der gesunden Vernunft darzustellen, rationalistische Einwendungen abzuweisen und auch die erbauliche Seite des dem Herzen so nahe gehenden Gegenstandes aufzuzeigen. Infolgedessen wird diese Schrift sowohl den Theologiestudierenden, die ein tieferes Wissen erstreben, wie den Priestern, die in der Praxis stehen, sehr wertvolle Dienste leisten.

Im Interesse der Logik möchte Referent die Ausführungen über die Marienverehrung, die eine Folge ihrer Gnadenvorzüge und ihrer Stellung zu uns Menschen ist, an den Schluß der Mariologie verweisen. Hiebei würden die der griechischen Liturgie entnommenen, für unser Empfinden allerdings allzu überschwenglichen Lobpreisungen des Ἀκάθιστος Ὕμνος und der derselben Liturgie entstammende ergreifende Kanon einen würdigen Abschluß bilden. Auch manche Bemerkungen über Bedeutung, Maß und Ziel der echten Marienverehrung wären am Platze gewesen. Sehr ungern vermißt Referent eine klare Darlegung und Rechtfertigung der katholischen Lehre über die Mittlerschaft Mariens, die so vielfach mißverstanden wird. Die diesbezüglichen Erörterungen des Verfassers unter dem Titel: „Maria, die Hilfe der Christen", haben zu sehr den Charakter eines religiös-populären Vortrages, um ein wissenschaftlich klares Bild der dogmatischen Lehre zu geben.

Endlich enthält die Schrift zahlreiche sprachliche Mängel, Ungenauigkeiten im Ausdruck und Druckfehler. So heißt es gleich S. 1: „Das Dezret war sozusagen das Schibboleth, wodurch die Katholiken von den Häretikern kenntlich gemacht wurden"; S. 6: „Die Tätigkeit des Heiligen Geistes ist nicht auf die Hervorbringung eine ihm wesensgleiche Person gerichtet"; S. 11: „Diese Eigenschaft involviert . . ."; S. 21: „Erst als die Mutterschaft Mariens zur Person Jesu Christi in nächste Beziehung von Nestorius gesetzt wurde"; S. 25: „gewiß ist, daß die Schrifttexte eine Mehrheit von Gedanken enthalten können und auch vom Heiligen Geiste intendiert sind . . ."; S. 26: „jeder Christusgläubiger"; S. 30 findet sich ein langer Text aus den Weisheitsbüchern nur lateinisch zitiert; S. 45 steht das häßliche Wort „Monstrosität"; S. 49: „die den heiligen Thomas bestimmte" statt hinderte; S. 55: freiwillig statt freilich; S. 58: „nach denen alle außer Christus und Adam gesündigt haben" statt in Adam; S. 59 wird behauptet, daß der heilige Thomas „die Jungfrau dem allgemeinen Mittler Jesus Christus in der Heilsvermittlung gleichstellt", ein Satz, der sehr mißverstanden werden könnte; S. 60: „nach allgemeiner Ansicht erflehten die Mutter Gottes die hochbetagten Eltern durch Gebet von Gott"; S. 66: „aber die angenommene Menschheit ist vom Weibe genommen; sie hat in einer Weise zur Menschwerdung mitgewirkt", das heißt nicht die Menschheit, sondern das Weib; S. 88 unten steht ein unvollendeter Satz; S. 89 steht die Tautologie: „Man muß nämlich die Ausübung der durch die Eheschließung erworbenen Rechte und Pflichten von der Ausübung der Rechte und Pflichten selbst unterscheiden"; S. 91: „viel unvergleichlich schlimmer" statt unvergleichlich viel schlimmer; S. 107: „nicht eine" statt nicht nur u. a. m.

Indessen sind diese Mängel nicht wesentlich und lassen sich leicht verbessern. Sie tun daher dem eigentlichen Werke des überaus gehaltvollen und lehrreichen Buches keinen Eintrag. Möge es dem verehrten Verfasser beschieden sein, auch die weiteren Gebiete der Dogmatik, zum Beispiel über Gnade und Eucharistie in dieser seiner gedankenreichen und gemütstiefen Weise zu bearbeiten.

Salzburg. Dr S. Widauer.

4) **Die Ethik der Geschäftsreklame.** Von Privatdozent Dr Franz Keller (23.) M.-Gladbach, Volksvereinsverlag 1916. 50 Pf.

Von der Reklame sprechen die Moralwerke nur nebenher. Einen eigenen Artikel hat Göpfert in dieser Zeitschrift[1]) veröffentlicht, unter dem Titel: „Sittliche Beurteilung des modernen Reklamewesens." Keller nun machte dieses Thema zum Gegenstand einer Broschüre.

Der erste Abschnitt derselben befaßt sich mit der Notwendigkeit und dem Zwecke der Reklame.[2])

Die Notwendigkeit der Reklame findet der Autor begründet in der gegenwärtigen Wirtschaftsverfassung und in der psychologischen Verfassung des Durchschnittsmenschen. Wenn es jedoch dann ohne Einschränkung weiter heißt: Die Reklame, die Bekanntmachung und Geltendmachung des Guten muß als sittliche Forderung bezeichnet werden für den, dem das Gute zur Darbietung anvertraut ist (S. 9., so ist das im allgemeinen richtig, nicht aber in jedem einzelnen Fall. Als Hauptzweck der Reklame wird angeführt: sie soll Zeugnis geben für das Gute, sie soll das Gute zur Geltung bringen und die Menschen zur Aneignung des Guten bewegen (S. 9). Damit verbindet sich naturgemäß als Nebenzweck: Gewinn des Geschäftsmannes der private Geschäftszweck.

[1]) 1900, S. 593—596.

[2]) Nicht zu billigen ist die Anwendung des Wortes Reklame auf die Verbreitung des Christentums durch die Apostel, auf die Verbreitung christlicher Ideen durch die Kirche (S. 3).

Um die sittlichen Fehler bezüglich der Zwecke, Mittel und Form der Reklame dreht sich der zweite Abschnitt der Broschüre. Die gemeinsame Wurzel dieser Fehler ist der Nurgeschäftsstandpunkt (S. 15).

Der Geschäftszweck darf nicht derart überwuchern, daß er Schmutz- und Schundreklame zeitigt. Dem zur Beleuchtung angeführten Beispiel aus Deutschland ließen sich in Oesterreich ähnliche an die Seite stellen. Sittlich verwerfliche Reklamemittel sind Täuschung und Irreführung des Publikums durch Mißbrauch der Konkurrenz. Die Reklameform soll nicht ausarten in „Gefühlsroheiten" S. 15. Als Beispiel ist gebracht Ausbeutung deutscher Vaterlandsliebe und Treue: „Zuverlässig wie deutsche Bundestreue ist Steckenpferdseife" . . . (S. 14 f.)!! Es hätte nicht geschadet, eigens hinzuweisen auf den Mißbrauch, den die Reklame zuweilen mit der Religion treibt: „Herz-Jesu-Hemden"!! u. dgl. Als unheilstiftende Reklameformen sind genannt Nacktkultur und andere Schamlosigkeiten.

Im Schlußteil ist positiv angegeben, welche Wege die Reklame einzuschlagen hat, damit sie werde zum Segen des Volkes. Vor allem hat sie zu gehen den Weg der Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit auch hinsichtlich der „Sekundaqualität" S. 18. Die Reklame soll das Publikum zu einer besseren Kaufmoral erziehen und darum gewissenhaft Bedacht nehmen auf die Fragen: bei wem, was und wie sollen die Käufer kaufen? Sie soll die Konsumenten hinführen zur nationalen, heimischen Produktion, dieselben hinweisen auf den Wert der auf das einzelne Individuum zugeschnittenen Gebrauchsgegenstände. Dadurch würde die Reklame nicht wenig nützen dem Kleingewerbe und Handwerkerstand.

Sittlich einwandfreie Reklamen sollen zugewendet werden der guten Presse. Als wirksames Kampfmittel gegen die unsittliche Reklame betrachtet der Verfasser mit Recht die Boykottierung der Zeitungen und Zeitschriften, die einer solchen Reklame Aufnahme gewähren. Man boykottiere sie durch Nichtbezug und durch Entziehen der eigenen guten Reklame!

So soll die Reklame gehandhabt werden, daß sie wesentlich zur Bekanntgabe, Kennzeichnung, Hervorhebung der Vorzüge einer Sache dient, deren Erwerb etwas Gutes ist für den Käufer (S. 16).

Linz. Dr K. Fruhstorfer.

5) **Kirchliches Handbuch** für das katholische Deutschland. Nebst Mitteilungen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik. In Verbindung mit P. Weber, Dr Hilling, Dr Selbst, A. Väth S. J., Dr Brüning, J. Weydmann und H. C. Eitner herausgegeben von H. A. Krose S. J. VI. Bd.: 1916—1917. 8° (XX u. 502). Appr. Freiburg i. Br. 1917. Herder. Gebunden M. 8.—.

Das Handbuch umfaßt nun neun Abteilungen in folgender Gruppierung: Die erste behandelt die „Organisation der Gesamtkirche"; bei den Kongregationen ist auch der Geschäftsbereich genau umschrieben.[1]) Die zweite berichtet über die „kirchenrechtliche Gesetzgebung und Rechtsprechung", wobei nebst gewissenhafter Quellenangabe auch kurze Erläuterungen eingeflochten sind. Die dritte Abteilung: „Zeitlage und kirchliches Leben" ist voll und ganz im Zeichen der Zeit und berichtet über die fortgesetzte Kriegsarbeit und die vorbereitende Friedensarbeit. Das hervorragende Wirken der Kirchenfürsten, die erfolgreiche Weckung heldenmütiger Entsagung und Opferliebe, Förderung und Pflege großzügiger Liebeswerke; die Feldseelsorge; die apologetische Tätigkeit des Arbeitsausschusses zur Verteidigung deutscher und katholischer Interessen, die Konferenz katholischer Parlamentarier in Zürich u. s. w. finden da in knappen Umrissen ihre Darstellung.

[1]) Bei Oesterreich-Ungarn wäre noch das Apostol. Feldvikariat zu erwähnen.

Als Einzelheiten der Friedensvorarbeit sind besonders ausgeführt: Der missionswissenschaftliche Kurs; die wichtigsten Ereignisse von der Jugendbewegung; am eingehendsten die Erörterungen zur Schulfrage; die katholische Vereinsorganisation; Maßnahmen für Bevölkerungspolitik und Bekämpfung der Unsittlichkeit. Auch den antikirchlichen Strömungen, besonders den freimaurerischen Tendenzen und Plänen ist Beachtung geschenkt; kurz berührt ist der Auftakt zum Reformationsjubiläum. Die vierte Abteilung befaßt sich mit der „Heidenmission"; das Gesamtbild stützt sich auf sicher verbürgte Daten und zeigt einen unheilvollen Druck des Krieges auf allen Missionsfeldern. Besonders der Rückblick und die Zukunftsbetrachtung wird das Interesse für die Missionssache rege erhalten. Die fünfte Abteilung: „Konfession und Unterrichtswesen" bringt eine reiche Fülle interessanter und lehrreicher Tabellen. Herrliche Blüten religiösen Sinnes weist die sechste Abteilung aus: „über die caritativ-soziale Tätigkeit der Katholiken Deutschlands", sowohl im allgemeinen Wirken, wie auch auf Einzelgebieten der Kriegsfürsorge; Schöpfungen der Krankenpflege, Jugendfürsorge, Volksverein, Organisationen zur Förderung von Kunst und Wissenschaft u. s. w. sind genannt; bei letzteren ist namentlich auch der Leo-Gesellschaft gedacht. — Die siebente Abteilung bringt „die Organisation der katholischen Kirche in Deutschland"; die achte Abteilung „die Konfessionsstatistik und kirchliche Statistik", mit vielen interessanten Vergleichen. Von großem Wert sind dabei die Ausführungen über die religiös-sittlichen Zustände in der Diaspora; instruktiv auch die Gehalts- und Pensionsverhältnisse der Geistlichkeit in Deutschland. Die neunte Abteilung bringt „die Mitteilungen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik".

Alles, was die Aufmerksamkeit des Beobachters der Zeit fesseln muß und von dauernder Bedeutung ist, das ist hier verständnisvoll registriert und in anregender, ruhig objektiver Darstellung vorgeführt. Eine Reihe tüchtiger Fachmänner hat dabei wertvolle Beihilfe geleistet. Das Werk ist ein trefflicher Führer durch das ganze Gebiet katholischen Lebens in Deutschland und ein unentbehrliches Nachschlagebuch, das mit Recht schon allseitig wohlwollende Aufnahme gefunden hat. Auf die früheren Bände ist mehrmals zurückverwiesen und es werden diese I—V) zum Vorzugspreise von 20 Mark abgegeben. Der neue Band dieses wertvollen Zeitdokumentes ist noch in mancher Beziehung weiter ausgebaut und vervollkommnet worden. Als Wunsch sei ausgesprochen, daß einmal ein Verzeichnis der Päpste nach ihrer Nationalität eingefügt und bei zitierten Werken auch genau der Verlag angegeben werde: die siebente Abteilung fände am besten ihren Platz gleich nach der ersten.

Werfen. Dr Seb. Pletzer.

6) **Der Predigerorden und seine Theologie.** Jubiläumsschrift von Dr Bernhard Dörholt, Universitätsprofessor zu Münster i. W., (IV u. 159). Paderborn 1917, Ferd. Schöningh. M. 2.—.

Die Schrift, welche zu dem Jubiläum des siebenhundertjährigen Bestehens des Ordens des heiligen Dominikus „ein Wort gerechten Lobes und verdienter Anerkennung aussprechen will" S. III), wurde in einer ersten Bearbeitung in Divus Thomas. Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie, II. Serie III. Jahrgang, 4. Heft) veröffentlicht; doch liegt hier kein bloßer Separatabdruck vor, sondern der Verfasser hat vieles verbessert und hinzugefügt.

In dem zweiten, größeren Teile des Buches (S. 72 ff.) wird uns eine Analyse des ohne Zweifel großartigsten theologischen Werkes, der Summa theologica des heiligen Thomas, geboten. In der überaus klaren und übersichtlichen Darlegung des Verfassers, welcher hier teilweise dem Johannes a. s. Thoma folgt, erscheint uns der prächtige Dom des Lebens-

wertes des großen Aquinaten in seiner ganzen Pracht, und man staunt über die Fülle des Stoffes und die streng logische Anlage und Einteilung.

Der erste Teil (S. 1—71) ist ein geschichtlicher Ueberblick über die ganze Theologie des Predigerordens dessen Eifer und Verdienste um die Verbreitung und Verteidigung des katholischen Glaubens mit allem Rechte hervorgehoben werden. Dabei mußte natürlich auch der Fehden Erwähnung geschehen, welche die Theologen des Ordens mit den Vertretern anderer Richtungen, namentlich mit den Scotisten und später mit den sogenannten Molinisten und Kongruisten, auszufechten hatten.

Und hier hat die Vorliebe und Hochschätzung der thomistischen Richtung den Verfasser dazu verleitet, manche recht scharfe Urteile über andere Schulen auszusprechen. Im besonderen kommt der Molinismus schlecht weg. Es wird bei Molina nach dem Verfasser „der menschliche Wille über die Sphäre des Geschöpflichen hinaus und emporgehoben" (S. 46), die Selbstentscheidung des geschöpflichen Willens vollziehe sich mit ganz absoluter Selbstherrlichkeit (S. 47) und die menschliche Willensfreiheit werde unmöglich gemacht (ibid.). Und wie Molina „den Begriff des Geschöpfes fälscht, so fälscht er aus demselben Grunde auch den Begriff Gottes" (ibid.). Kein Wunder deshalb, daß diese Lehre „eine Lehre ist und bleibt, die der Verurteilung durch den Apostolischen Stuhl mit genauer Not entgangen ist" (S. 50). „Durch wissenschaftlich-theologische Gründe wird der Molinismus schon lange nicht mehr gehalten. Gehalten wird er einzig und allein durch die Gesellschaft Jesu und ihre Verdienste um die Kirche, sowie anderseits dadurch, daß er in Rom noch nicht verurteilt ist" (S. 63). Während Dörholt die vom thomistischen Standpunkte aus geschriebenen Werke durchwegs solid, vorzüglich, mit der größten Ruhe geschrieben u. s. w. findet, ist ihm das bekannte Werk Schneemanns ein „von Irrtümern, Schiefheiten, Entstellungen strotzendes Buch" (S. 60).

Wie aus diesen Proben ersichtlich, ist es auch unserem gelehrten Verfasser nicht gelungen, dem Schicksale aller derjenigen zu entgehen, welche sich einer wissenschaftlichen Richtung allzu eifrig hingeben, daß sie nämlich dann für jede andere Richtung und Anschauung das Verständnis verlieren, dieselbe objektiv ungerecht und unrichtig beurteilen, oder wenigstens einseitig bleiben und übertreiben.

Es ist gewiß übertrieben, die zahlreichen Lobsprüche, mit welchen die kirchliche Autorität die Lehre des heiligen Thomas ausgezeichnet und empfohlen hat, auf alle Meinungen des englischen Lehrers auszudehnen, noch größere Uebertreibung, ja ein Irrtum ist es, in ihnen auch die Belobigung der einzelnen Anschauungen der thomistischen Schule sehen zu wollen. In einer Zeit, in welcher die Grundlagen des Glaubens und der wahren Philosophie selbst geleugnet werden und der katholischen Theologie der Charakter einer Wissenschaft abgesprochen wird, war es freilich von der größten Wichtigkeit, daß der Welt von der höchsten kirchlichen Autorität die Prinzipien, die Methode und die sicheren Grundsätze der Lehre des Aquinaten als Norm vorgelegt wurden; dagegen sieht man wirklich nicht ein, wie durch die Hervorhebung und Empfehlung der Lehre von der praemotio physica und anderer thomistischer Sentenzen den Gefahren der Zeit gesteuert werden könnte. Ja, die zu große Betonung von Schulmeinungen und das Bestreben, sie fast auf dieselbe Stufe wie die gesicherten und allgemein angenommenen theologischen Konklusionen zu stellen, kann nur schädlich wirken, indem es den Gegnern der katholischen Lehre Anlaß gibt, mit bloßen Meinungen alles über Bord zu werfen und dem Relativismus Tür und Tor öffnet.

Als unrichtig muß weiter die Behauptung des Verfassers bezeichnet werden, daß der Molinismus schon lange nicht mehr durch wissenschaftlich theologische Gründe gehalten wird, sondern einzig und allein durch die Gesellschaft Jesu und ihre Verdienste um die Kirche. Sein Urteil, daß seit dem Ende des 17. Jahrhunderts der Molinismus keinen Theologen hervorgebracht

hat, der den thomistischen Theologen gewachsen gewesen wäre (S. 56), wollen wir dahingestellt sein lassen, aber es läßt sich doch nicht leugnen, daß eine ganze Reihe von wirklich bedeutenden Theologen bis auf unsere Zeiten antithomistisch war und ist; sollten sie wirklich alle bloß das Opfer einer Suggestion sein? In unseren Schulen wird das System doch nicht blindlings auf die „verba magistri" hingenommen, sondern allseitig durchdisputiert und die Schwierigkeiten gelöst, und es geht doch nicht an, von allen unseren Schülern mit dem Verfasser zu sagen, daß diese „jungen Leute ja doch über so tiefe Fragen noch kein Urteil haben können" (S. 63). Uebrigens müßte ja das gleiche auch von den Schülern der Gegner gelten. Der Umstand, daß das Wort von Del Prado bisher unbeantwortet blieb, wird ohne Grund vom Verfasser als ein Zeichen angeführt, daß man den Thomismus wissenschaftlich nicht widerlegen kann. Es gibt nämlich sehr viele, welche der Ansicht sind, daß es heutzutage in dem furchtbaren Kampfe gegen die täglich wachsende Zahl der Gegner des Glaubens viel Wichtigeres zu tun und zu schreiben gibt, als über die praemotio physica zu streiten.

Unzutreffend und schief ist die Behauptung, daß die molinistische Lehre bloß toleriert sei. Das Breve des Papstes Klemens XII. vom 2. Oktober 1733 bedeutet doch, um von anderen zu schweigen, mehr als eine Duldung.

Wahrheit ist, daß beide Systeme in der heiligen Kirche ganz frei vorgetragen werden, daß beide ihre Sätze auf theologisch-wissenschaftlichem Wege begründen und daß beide ihre Anhänger haben. Beide haben auch ihre Schwierigkeiten, und man wird wohl kaum je eine Erklärung finden, welche das so schwierige Problem vollkommen befriedigend lösen würde. Deshalb wird auch der Wunsch und die Hoffnung des Verfassers, daß der Molinismus von der Kirche bald verurteilt werde (S. 66), kaum in Erfüllung gehen. Wohl wollen wir aber zu Gott hoffen, daß wir einst alle, Thomisten und Molinisten, die volle Wahrheit in der Ewigkeit schauen werden. Solange wir das nicht erlangen, wollen wir die Unzulänglichkeit unseres Verstandes bei aller Erkenntnis hier auf Erden bekennen, und in allem den goldenen Grundsatz befolgen: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.

Innsbruck. P. Theophil Spácil S. J.

7) **Die deutschen Päpste,** ihr Leben und ihre geschichtliche Bedeutung. Von Dr Karl Guggenberger, Gymnasialprofessor. Mit 12 Abbildungen (153). Bachem, Köln 1916. M. 3.50.

Ein Thema, dem wohl jeder Religionslehrer an deutschen Mittelschulen, Lehrerbildungsanstalten und ähnlichen Schulen sein Augenmerk schenken wird, ist hier kurz und gut behandelt worden, und zwar die Wirksamkeit der deutschen Päpste des 11. Jahrhunderts und Hadrians VI., dessen leider so kurze Regierung in die Zeit des Auftretens Luthers fällt. Es handelte sich dem Verfasser also nicht darum, wissenschaftlich neue Arbeit zu leisten, sondern darum, das von anderen Historikern bereits Gesagte zu einem wirksamen apologetischen Gesamtbild zu vereinigen. Der Verfasser hat sich an die besten Autoren, wie zum Beispiel an das Werk Höflers über die deutschen Päpste, ferner an Hefele, Janssen, Pastor, De Waal und andere gehalten und aus ihnen gute Lebensbilder herausgeschnitten, die Studenten und gebildete Laien interessieren können. Wir begrüßen darum diese apologetische Arbeit auf das lebhafteste und wünschen ihr weiteste Verbreitung, besonders in Mittelschulbibliotheken, denn wirklich gilt von diesen deutschen Päpsten der Satz des Verfassers im Schlußwort: „Mit dem Eintritt eines Deutschen ins Papsttum erweitert sich jedesmal der Gesichtskreis, und der enge nationale Standpunkt muß dem weltumspannenden, der universalen Richtung des Papsttums weichen. Doch vergaßen sie, so sehr sie sich als die gemeinsamen Väter der Christenheit von einseitiger Bevorzugung der Nation, der sie entstammten, fernhielten, auch im fremden Lande, in fremder Umgebung ihres teuren

Vaterlandes nicht, sondern hingen ihm mit aller Liebe und deutscher Treue zeitlebens an" S. 152). Der Grund, warum diese durchaus tüchtigen Männer so wenig wirken konnten, ist aber in den Worten angedeutet, die der Verfasser in der Biographie Hadrians VI. niederschreiben muß sie gelten auch bezüglich der Wirksamkeit der übrigen deutschen Päpste und erinnern uns so ganz an moderne Ereignisse. „So stolz alle Italiener jener Zeit", heißt es auf S. 113, „auf die Höhe ihrer Kultur waren, so sehr verachteten sie jeden Ausländer, und in dem gleichen Maße hatten sie dazumal wie heutigentags das Gefühl für die allgemeinen und großen Aufgaben des Papsttums verloren. Der gleichzeitige Geschichtsschreiber Paolo Giovio nannte das, was an Hadrians Wahl besonders zu loben war, die Uebereinstimmung der bis dahin so uneinigen Kardinäle, wahrhaft schmachvoll und erklärte die Ehre Italiens dadurch verletzt, daß ein Holländer, ein Barbar und noch dazu wegen seiner Tugenden gewählt worden sei. Jeder einzelne fühlte sich beleidigt, durch die Wahl eines Fremden verletzt, in seinem Nationalgefühl gekränkt. Alles hätte man Hadrian VI. vergessen, wäre er nur ein Italiener, ein Römer gewesen. Jetzt aber sah man in ihm nur den plumpen deutschen ‚Barbaren' und übersah darüber alle seine guten Eigenschaften". Schade ist es nur, daß der Verfasser dieser Kulturhöhe der Italiener gegenüber nicht deutlich und fest darauf hingewiesen hat, daß sich die Höhe der italienischen Kultur über der deutschen Barbarei im 11. Jahrhundert darin äußerte, daß die Deutschen auf dem Stuhle Petri fast durchwegs den Tod durch Vergiftung erlitten! Näheres darüber findet man in Gfrörers siebenbändigem Werk über Gregor VII. und seine Zeit!

Graz. Ernst Tomek.

8) **Die Konstanzer Bischöfe** Hugo von Landenberg, Balthasar Merklin, Johann von Lupfen (1496–1537) und die Glaubensspaltung. Von Dr August Willburger, (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, herausgegeben von Dr Josef Greving, Heft 34–35), Aschendorff, Münster i. W. 1917 (XVI u. 316). M. 8.40.

Der Sammlung Professor Grevings, „Reformationsgeschichtliche Studien" verdanken wir schon so viele prächtige Arbeiten, daß wir uns nur freuen können, wenn die Zahl der Arbeiten auch in dieser Zeit der Not für Verleger und Druckereien eine Fortsetzung findet. Unter den bisher erschienenen neunzehn Werken ist mehr als eines, das über den normalen Wert monographischer Darstellungen hinausragt; wir machen nur nochmals auf die wertvolle Arbeit Falks über drei Beichtbüchlein aus der Zeit vor Luther, auf Grevings Abhandlung zum Ingolstädter Pfarrbuch des Johann Eck, auf die mustergültigen und nicht genug für das Studium dem Historiker zu empfehlenden „Methodisch-kritischen Beiträge zur Geschichte der Sittlichkeit des Klerus, besonders der Erzdiözese Köln am Ausgang des Mittelalters" oder auf die für Oesterreichs Geschichte wichtige Untersuchung des Direktors des Landesarchivs in Linz, Zibermayr, über die Ordensreformen des Kardinals Cusa in der Salzburger Provinz aufmerksam. Würdig reiht sich das eben angezeigte Doppelheft an, denn es behandelt den gewählten Stoff in einer kritisch tadellosen, fachgemäßen Weise und der Stoff selbst zwingt uns dazu, ihm Interesse zu schenken. Eine reiche Literatur, in der keine Lücke zu finden ist, erscheint mit noch größerem archivalischen Materiale in einwandfreier Weise und in objektiver Darstellung verarbeitet. Die Wichtigkeit des Themas ergibt sich schon aus der Tatsache, daß es sich um die Zustände einer deutschen Diözese unmittelbar vor, bei und nach dem Ausbruch des großen Glaubensabfalles handelt, und zwar der größten deutschen Diözese, denn das Bistum Konstanz umfaßte den größten Teil der deutschen Schweiz, zwei Drittel des heutigen Württemberg und das südliche Baden. 1435 zählte Konstanz zehn Archidiakonate mit 67 Dekanaten, 350 Männer- und Frauenklöster, 1760

Pfarreien mit über 17.000 Priestern! Die großartige Bewegung in einer solchen Diözese, in der 658 Pfarreien vom Bischof und seinem Glauben sich trennen, muß also das Interesse jedes deutschen Historikers wachrufen, die einleitenden Kapitel, in denen die Zustände in der Diözese vor dem Ausbruch des Abfalles dargestellt werden, und die Schlußkapitel, welche darstellen, welche fördernden Umstände zugunsten der katholischen Sache in Konstanz vorhanden waren und welche Hindernisse sich geltend machten, sind aber Partien, die jeder Kirchenhistoriker und jeder Priester gerne lesen wird, wenn er sich auch für die Konstanzer Diözese nicht interessiert, da in diesen einleitenden und beschließenden Kapiteln wichtige Richtpunkte zur Beurteilung des großen Glaubensabfalles geboten werden. Die objektive Behandlung zwingt auch uns zu gestehen, daß die Mißstände im Klerus und im Volk die guten Erscheinungen der spätmittelalterlichen Kultur bei weitem überwogen. Der Hauptteil der Arbeit zeigt uns kein erfreulicheres Bild: „Das Bistum Konstanz hatte gerade in den kritischen Jahren des Reformationszeitalters mit seinen Bischöfen rechtes Unglück", so sagt der Verfasser mit Recht S. 173', denn Bischof Hugo von Landenberg (1496—1528) war zwar ein überaus eifriger Bischof, dem aber die Schuldenlast des Bistums, die vielen Widerstände der weltlichen Machthaber, des Domkapitels und des Klerus die Verwirklichung seiner edlen reformatorischen Absichten unmöglich machten; als Greis mußte er den Koadjutor Balthasar Merklin annehmen, der sich aber um die religionspolitischen Wirren, nicht um sein Amt kümmern mußte und vorzeitig starb 1528—1531). Nachdem man die Leitung der Diözese nochmals dem greisen „Altbischof" Hugo aufgenötigt hatte, und derselbe nach einigen Monaten gestorben war, wählte man Johann von Lupfen, der von allem Anfang an Resignation dachte und durch Verluste, Mißerfolge und bittere Erfahrungen bestärkt, die Bewilligung zum Rücktritt 1537 auch durchsetzte. Um diese Zeit war aber schon das Gebiet, das noch heute akatholisch ist, abgefallen. Die vom Verfasser versprochene, noch ausstehende Darstellung der Regierungen der zwei folgenden Konstanzer Bischöfe (bis 1561 reichend) erwarten wir ebenfalls mit Spannung: beide Arbeiten zusammen werden eine kostbare Ergänzung zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes geben.

Graz. Ernst Tomek.

9) **Caritativ-soziale Lebensbilder.** Von Prof. Dr Wilhelm Liese. Gr. 8° (59). M.-Gladbach 1916. Volksvereinsverlag. Preis gebunden M. 1.90.

Die vorliegenden Lebensbilder, ein erweiterter Auszug aus dem großen sehr brauchbaren Handbuch desselben Verfassers, Dozenten für Sozialwissenschaften an der Bischöflichen Fakultät zu Paderborn: „Wohlfahrtspflege und Caritas im Deutschen Reich, Deutsch-Oesterreich, der Schweiz und Luxemburg" (M.-Gladbach 1914, Volksvereinsverlag), sind für den Zweck, für den sie ausgewählt wurden, für Lesung und Vortrag in Anstalten und Vereinen caritativen und sozialen Charakters, sehr geeignet und sehr zu empfehlen. Das Büchlein bringt im ersten Abschnitt sechs Lebensbilder heiliger Heroen der christlichen Liebe aus früheren Jahrhunderten. Im zweiten und dritten Abschnitt Lebensbilder von Aposteln der katholischen Caritas aus dem neunzehnten Jahrhundert, die zumeist in Deutschland, teils auch in Oesterreich und der Schweiz gelebt haben. Daran schließen sich fünf Lebensbilder von Männern der Caritas aus nichtkatholischen Kreisen. Voraus schickt der Verfasser eine gedrängte, klare Einführung in das Wesen, den Wert und die Geschichte der christlichen Caritas. Mißverständlich ist der Satz im § 1: „Uebung der Barmherzigkeit gegen den Nächsten. Damit ist ausgeschlossen, daß die Caritas nur sich sucht, die eigene Befriedigung, das eigene zeitliche oder ewige Glück (keine Lohnsucht)." Im § 2 ist auffällig, daß bei Aufzählung der Ritter

orden die Templer nicht erwähnt werden. Befremdend wirkt im Urteil über die Jugendzeit der heiligen Elisabeth der Satz: „Im übrigen war sie eine überaus harmlose und fröhliche Natur." Als Todestag der heiligen Elisabeth wird statt des 19. der 17. November angegeben. Ueberhaupt atmet das Lebensbild der heiligen Elisabeth nicht jene Wärme, die man erwartet. Das ist wohl darauf zurückzuführen, daß die allzu große Knappheit, die im großen Handbuch, nicht aber in einem Lesebuch gerechtfertigt ist, hier besonders viel sprachliche und stilistische Härten mit sich bringt, wie man solchen auch an manch anderen Stellen noch begegnet, wodurch die Freude, welche die Lebensbilder sachlich wecken, etwas getrübt wird. Wenn im Lebensbild des heiligen Vinzenz von Paul, „des Unerreichten in allen Ländern" (Wichern), die Bewunderung erwähnt wird, die der Heilige in nicht katholischen Kreisen gefunden, hätte doch auch gesagt werden sollen, daß St. Vinzenz von der katholischen Kirche zum Patron aller caritativen Vereine erwählt wurde. Der Preis des recht brauchbaren Büchleins ist etwas zu hoch.

Linz. Franz Riepl, Diözesanjugendsekretär.

10) **Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan.** Ihre Organisation und das portugiesische Patronat vom 15. bis ins 18. Jahrhundert. Von Dr P. Adhelm Jann O. Min. Cap. 8° (XXV u. 540). Paderborn 1915, Schöningh. Preis M. 10.—.

Das Werk Janns, das von den Missionshistorikern als erhebliche Leistung anerkannt wird, zerfällt in zwei Teile, von denen der erste über die Entstehung und die Geschichte des portugiesischen Patronates, der zweite über die Gründung der Apostolischen Vikariate im 17. und die Apostolischen Delegationen des 18. Jahrhundertes handelt. Im ersten Teile weist der Verfasser nach, daß der Ursprung des Patronates in den Privilegien zu suchen ist, welche die Päpste der Christusmiliz, einem portugiesischen Ritterorden mit geistlicher Spitze, verliehen haben. Die Rechte der Christusmiliz gingen allmählich auf die Könige von Portugal über, unter deren tatkräftiger Mithilfe nun eine Reihe von Bischofssitzen entstand, Funchal 1514, Kotschin und Malaka 1558 u. s. w. Die Abhandlungen über das portugiesische Patronat, namentlich über die Christusmiliz, bilden den Hauptwert des Buches, da sie die erste genauere Darstellung dieser Fragen in größerem Umfange bieten. Der zweite Teil des Werkes behandelt die Einsetzung der Apostolischen Vikare, die notwendig wurde, als die Könige von Portugal ihren Patronatspflichten nicht mehr nachkamen und dennoch eifersüchtig die Missionäre anderer Nationalitäten von ihrem Kolonialgebiet ausschlossen, bezw. in ihrer Tätigkeit hinderten. Da die portugiesische Krone die von den Päpsten ernannten Vikare nicht anerkennen wollte, so kam es zu heftigen Kämpfen und schließlich zum goanesischen Schisma, das in seinen Folgen bis zum heutigen Tage andauert. Der Verfasser zeigt an mehreren Beispielen, wie leidenschaftlich der Kampf zwischen den Patronatsvertretern und den sogenannten Propagandamissionären geführt wurde. Der zweite Abschnitt des zweiten Teiles, der die Legationen Tournons 1702—1710 und Mezzabarbas 1720—1721 behandelt, hängt nur lose mit dem Thema zusammen, da die genannten Delegationen in erster Linie die Beilegung des Ritenstreites bezweckten. Die Ritenfrage ist auch heute noch nicht gelöst und daher dürfte dieser Abschnitt weniger befriedigen als die ersten Kapitel.

Janns Monographie bedeutet eine erfreuliche Leistung auf dem Gebiet der Missionsgeschichtsforschung und dürfte manchen Missionshistoriker zu weiteren Forschungen anregen. Der Verfasser hat keine Mühe und keine Opfer gescheut, um ein Werk zu schaffen, daß von keinem Historiker, der über die Missionen Ostasiens handelt, übersehen werden darf. Die Kritiker werden ja Einzelnes auszusetzen haben, darin werden sie aber einstimmig sein, daß

der Fleiß, die Ausdauer und der Opfermut des Verfassers die höchste Anerkennung verdient.

Ried. Prof. Kitlitzko.

11) **Gesammelte Kleinere Schriften.** Von Moriz Meschler S. J. 6. Heft: Aszese und Mystik. Erste und zweite Auflage. 8° (XII u. 196). Freiburg i. Br. 1917, Herder. M. 2.40. 7. Schlußheft: Apostolat. Mit Bild und Lebensabriß des Verfassers. Erste und zweite Auflage (X u. 136), M. 1.90.

Dem Sammler und Herausgeber der kleineren Meschlerschen Schriften, P. Otto Zimmermann S. J. wird zunächst der Klerus wohl durchwegs herzlichen Dank wissen. Der eigentümliche Stil des geistvollen P. Meschler vereinigt mit durchsichtiger Klarheit und Schärfe der Gedanken eine anziehende, ungekünstelte Schönheit des Ausdrucks in seltener Vollendung. Die acht Abhandlungen, von denen die oben angezeigten beiden letzten Bändchen je vier enthalten, machen von dieser Charakteristik keine Ausnahme. Alle haben auch nicht geringe Bedeutung für die Gegenwart; bei manchen ist sogar seit der Abfassung die Zeitgemäßheit gewachsen. Das gilt von den Abhandlungen im 6. Hefte: „1. Die Aszese des heiligen Ignatius. 2. Gedanken über Abfassung von Heiligenleben. 3. Ueber Missionen und Weissagungen. 4. Jesuitenaszese und deutsche Mystik." Namentlich die letztgenannte Abhandlung Nr. 4, zu deren Abfassung P. Meschler in seinem Todesjahre durch ebenso unwürdige wie unwissende Angreifer auf die Aszese seines Ordens veranlaßt wurde, hat gegenüber gewissen sonderbaren Bemühungen der Gegenwart um eine „deutsche Frömmigkeit" erhöhten Wert. Unter dem ganz passenden Sammelnamen „Apostolat" sind im Schlußheft die Abhandlungen vereint: „1. Eine wahre Großmacht, nämlich der katholische Mann in seinem Glaubensleben. 2. Das Laienapostolat. 3. Die Herz-Jesu-Andacht und die katholischen Männer. 4. Vom kirchlichen Zölibat." Der von der Meisterhand des P. Otto Pfülf S. J. gezeichnete Lebensabriß des unvergeßlichen Geistesmannes beschließt als Anhang dieses Bändchens, das im Titelbild den Verewigten nach einer vorzüglich gelungenen Photographie zeigt. Jeder eifrige Seelsorger wird diese echten Perlen katholischer Pastoral gern wiederholt beherzigen, um Licht und Kraft für seine Berufstätigkeit zu gewinnen; er kann aber daraus auch lernen, den heutigen Männern insbesondere die Wahrheit zu sagen, die wir so notwendig brauchen wie das tägliche Brot.

Mautern in Steiermark. Aug. Rösler C. Ss. R.

12) **Mit unserer lieben Frau.** Der katholischen Frauenwelt zur Aufklärung, Führung, Tröstung. Von M. Krauser, Religionslehrer. 8° (128). Dülmen 1917, Laumann. Kart. M. 1. —.

„Mit unserer lieben Frau" sollen Ehekandidatinnen den guten christlichen Weg zum Traualtar und durchs Leben bis zum friedlichen Lebensabend finden. Der Verfasser ist mit zartem Takt und reicher Erfahrung erfolgreich bemüht, katholischen Jungfrauen und Frauen das Bild der Gottesmutter auf dem Lebenswege praktisch nahe zu bringen. Die edle, begeisterte Sprache streift stellenweise etwas stark an poetische Ueberschwenglichkeit; im Interesse des praktischen Charakters des durchaus empfehlenswerten Büchleins dürfte daher mit Rücksicht auf Leserinnen aus den weiteren Kreisen des Volkes mehr sprachliche Einfachheit am Platze sein.

Mautern in Steiermark. Aug. Rösler C. Ss. R.

13) **Die Lehrerin in Beruf und Leben.** Anregungen zum Denken und Handeln für Seminaristinnen und junge Lehrerinnen. Von Dr Ernst

Breit, Religions- und Oberlehrer. Kl. 8° (118). Einsiedeln 1916, Benziger. Preis M. 2.40.

Die lichtvolle, herzerquickende und schöne Schreibart des Verfassers ist auch diesem Büchlein eigen. Das Ideal der ganz ihrem Berufe lebenden, jungfräulichen Lehrerin ist so ergreifend und bei aller Höhe so praktisch geschildert, daß das künstlerisch schön ausgestattete Büchlein als Vademecum für jede Lehramtskandidatin aufs beste empfohlen werden kann. Die zehn Abschnitte desselben enthalten in gediegen, aus reicher Erfahrung geschöpften Worten alles, was die Lehrerin in den heutigen Lebensverhältnissen braucht, um als charakterfeste Persönlichkeit glücklich zu werden.

Mautern in Steiermark. Aug. Rösler C. Ss. R.

14) **Die schöne Tugend** von Dr P. Oberdörffer, Pfarrer zu Groß-St. Martin in Köln (XII u. 240). Köln 1917, Bachem. M. 2.80; geb. M. 3.80.

Das Buch ist entstanden aus Vorträgen in einem Mütterverein gebildeter Frauen; es behandelt ein äußerst wichtiges, aber auch schwieriges Thema: die Tugend der Keuschheit in ihrem Wesen und ihrer Schönheit. Schwierig ist der Gegenstand, weil es feinen Takt und gründliches Wissen braucht, wichtig, weil vielfach die alten guten Traditionen in unseren Familien verloren gegangen sind, die ohne viel Mühe diese Tugend und ihre Wertschätzung und Uebung von Geschlecht zu Geschlecht vererbten. Der Herr Verfasser hat beide Eigenschaften, Wissen und Takt, in vorbildlicher Weise vereinigt; auch bei aufmerksamster Prüfung des Buches wird man nichts finden, was übertrieben streng ist, wie es leider manchen aszetischen Schriften in diesem Punkte geht — noch auch was von den festen Grundsätzen der christlichen Sittenlehre abweicht, um modernen Ansprüchen gegenüber nachgiebig zu sein. Es ist die gut begründete, allgemeine Lehre der katholischen Moral, die er vorlegt, auch mit Schrift- und Väterstellen begründet und erläutert. Dabei werden auch apologetische (z. B. Ehe und Jungfräulichkeit) und pädagogische Aufklärung, Erziehung zur Sittlichkeit Fragen behandelt. Wenn auch nicht mehr die Form der Vorträge gewahrt ist, so zieht sich doch ein warmer, herzlicher Ton durch das Büchlein.

Nur um dem Herrn Verfasser zu zeigen, daß ich die Schrift aufmerksam durchstudiert habe, sei eine kleine Ausstellung gemacht: Wenn man (S. 197) den Psalmvers 17, 27 einleitet mit den Worten: „Seien wir stets eingedenk der Worte des Psalmisten", dann darf man ihn nicht mehr auf den schlechten Umgang deuten; denn der Psalmist spricht zu Gott und will sagen: so wie der Mensch zu Gott sich stellt, so wirst du, Gott, zu ihm sein. Die andere Deutung ist eine zwar manchmal in Vorträgen sich findende, aber falsche accommodatio.

Alle, die über das wichtige und heikle Thema der Keuschheit Vorträge zu halten haben, werden dem Herrn Verfasser dankbar sein für die Veröffentlichung dieser Arbeit. Wir wünschen ihr guten Erfolg und willige Herzen.

Innsbruck. Prof. Dr A. Schmitt S. J.

15) **Geburtenrückgang und katholische Seelsorge** in Brautunterricht, Beichtstuhl, Predigt und privater priesterlicher Tätigkeit. Von A. Keller, Pfarrer. Seelsorgerpraxis XXVI. Bändchen (VIII u. 188). Paderborn 1917, Schöningh. Preis M. 1.98

Dieses Bändchen der Seelsorgepraxis entspricht einem dringenden Bedürfnis unserer Zeit. Darüber ist heute kein Wort mehr zu verlieren, daß in Stadt und Land der Priester ein wachsames Auge und feste Grundsätze dem Mißbrauch der Ehe gegenüber haben muß. Die einleitenden Kapitel behandeln den Geburtenrückgang als religiös-sittliches Problem und

die Stellung der Kirche zu demselben. Das dritte Kapitel mit der Ueberschrift: „Man darf es heute nicht mehr so streng nehmen," zeigt die objektive Schwere der Sünde, und daß dieselbe auch in unseren Tagen ebenso schwer ist wie früher. Es folgt dann der gediegene Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom Jahre 1913 mit einigen anschließenden Gedanken, ferner die Instruktion der belgischen Bischöfe über den ehelichen Onanismus an die Pfarrer und Beichtväter — alles Dokumente von großem praktischen Wert. Zum Schlusse gibt der Herr Verfasser einen ausgearbeiteten Brautunterricht, eine Predigt über diesen Punkt, sowie Anweisungen über die Behandlung des Onanismus und der Procuratio abortus im Beichtstuhl.

Zu diesen letzten Abschnitten seien einige Bemerkungen gestattet, die für eine Neuauflage berücksichtigt werden könnten. S. 111 bei der Erwähnung des doppelten Zweckes des ehelichen Aktes sollte sogleich die Unterordnung der beiden Zwecke hervorgehoben werden, die die folgenden Grundsätze klarer machen würde. Die Betonung der Stillpflicht für die Gesundheit der Kinder und gegen zu schnelle Geburtenfolge dürfte nicht fehlen. S. 125 und 132 scheint es mir weniger entsprechend, die Behandlung des Mannes und die der Frau im Beichtstuhle zu trennen: es gelten für beide Teile dieselben Grundsätze, und so wie die Frau, kann auch der Mann entschuldigt sein, wenn z. B. die Frau ohne sein Wissen oder gegen seinen Willen mechanische oder chemische Hilfsmittel angewandt hätte. Besser hätte man die Behandlung eingeteilt nach der Art und Weise und dem subjektiven Verhalten der beiden Teile, wobei von Anfang an betont werden müßte, wann der Akt von vornherein schlecht ist, und wann er erst durch die Schuld des anderen Teiles schlecht wird. Von Anfang an und in sich schlecht ist der Akt, wenn 1. beide Teile ihn mißbrauchen wollen (in jedem Falle), 2. wenn nur ein Teil ihn mißbrauchen will und bereits ein mechanisches oder chemisches Mittel angewandt hat, von dem der andere Teil weiß; dagegen ist der Akt für den unschuldigen Teil nicht von vornherein sündhaft, wenn 1. nur Unterbrechung des Aktes stattfindet, 2. wenn erst nach dem richtig vollzogenen Akt z. B. von der Frau Mittel angewendet werden, 3. wenn der unschuldige Teil nichts weiß von einem bereits angewandten Mittel.

Der Seelsorgeklerus wird sicher froh sein, die wichtigsten Dokumente über diese Frage und ausgearbeitete Formulare zu haben. Dafür sei ihm das Büchlein warm empfohlen.

Innsbruck. Prof. Dr A. Schmitt S. J.

16) **Der Hoffnung Immergrün** oder **Fröhlicher Optimismus** von P. Mannes M. Rings O. P. S., Theol. Lektor, 8° (280). Dülmen 1917, A. Laumann. M. brosch. 2.50; geb. M. 3.50.

Das Buch bringt mehr als der Titel verspricht. Nicht bloß von der christlichen Hoffnung redet der Verfasser, er berührt auch manche andere wichtige Wahrheit, die mit der Hoffnung nur lose zusammenhängt. In sieben Abteilungen, deren jede eine Reihe packender Kapitel enthält, führt der Verfasser ungefähr folgende Gedanken durch: 1. Daß wir hoffen und was wir hoffen. 2. Unsere Hoffnung ist auf unzerstörbare Fundamente gegründet. 3. Was darf eine christliche Seele nicht erstreben und nicht erhoffen? 4. Die Feinde der christlichen Hoffnung. 5. Hoffnung und Gottvertrauen hilft hinweg über die gefährliche Menschenfurcht. 6. Die Reichtümer und das Glück der hoffnungsstarken Seele. 7. Die Hoffnung hält uns in den schwierigsten Lebenslagen aufrecht und trügt uns nicht. Hervorstechende Vorzüge des Buches sind die inhaltsreiche Kürze der einzelnen Kapitel, die reiche Fülle von herrlichen Beispielen und der kräftige, männliche Stil.

Linz. Koppenstaetter S. J.

17) **Der Christ im betrachtenden Gebet.** Anleitung zur täglichen Betrachtung besonders für Priester und Ordensgenossenschaften. Von

Augustin Lehmkuhl S. J. Erste und zweite Auflage. Vier Bände. 12°. Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung.

Dritter Band: Pfingstkreis des Kirchenjahres. Erste Hälfte. Von Dreifaltigkeit bis 31. Juli. VIII. u. 388). M. 3.30; geb. in Leinwand M. 4.30.

Vierter Schluß-Band: Pfingstkreis des Kirchenjahres. Zweite Hälfte. August bis Oktober. VIII u. 504. M. 4.40; geb. M. 5.40.

In rascher Reihenfolge sind der dritte und vierte Band des Betrachtungswerkes von Lehmkuhl erschienen.

Der dritte Band enthält zum großen Teil Ergänzungs- oder Einschaltungsbetrachtungen. Diese geben, je nach dem Datum des Osterfestes, den Stoff zur Betrachtung in den Monaten Mai und Juni, bezw. für einen Teil des Monates Februar oder auch die letzten Tage des Januar. Mit dem 1. Juli beginnt wieder das fortlaufende Datum der einzelnen Monatstage: im dritten Bande bis zum 31. Juli. Der vierte Schluß-Band reicht vom 1. August bis zum 31. Oktober.

Besondere Aufmerksamkeit verdienen die dreißig Herz-Jesu-Betrachtungen des dritten Bandes, welche für alle Tage des Junimonates genügen können; desgleichen die dort verzeichneten 14 Marienbetrachtungen, die durch die in den anderen Bänden zerstreut vorkommenden Betrachtungen über die selige Jungfrau bedeutend vermehrt werden. Im vierten Bande dürften besonders hervortreten die Betrachtungen über die Parabeln des Herrn von Mitte September bis Mitte Oktober) sowie die gar trostreichen Betrachtungen über die göttliche Vorsehung bezüglich der Anordnung der Mittel und Wege, welche Gottes Weisheit und Güte anwendet, um seine Auserwählten ihrem letzten Ziele zuzuführen.

Linz. J. Hilpert S. J.

18) **Herzensfriede und Herzensfreude.** Trostworte für Katholiken mit besonderer Berücksichtigung der Aengstlichen und Nervösen. Von P. Theophil Ohlmeier O. Fr. M. 8° (XV u. 384). Münster i. W. 1917. Druck und Verlag von Borgmeyer u. Ko. M. 2.80.

Das Buch ist aus der Seelsorge erwachsen und deshalb auch ein praktisches Buch. Infolge der großen Zunahme der Beichten bleibt vielen Beichtvätern die Zeit für die einzelnen Beichtkinder sehr beschränkt, so daß eine längere Belehrung im Beichtstuhle nicht möglich ist. Wie froh ist da der Beichtvater, wenn er das Beichtkind auf ein Buch hinweisen kann, das auf all seine Fragen Aufschluß gibt. Der erste Teil behandelt die Gesundheitspflege, den Frohsinn und die Willensbildung. Der zweite Teil hat zum Gegenstande die Sünde im allgemeinen und speziell die Untreuschheitssünden. Obwohl die ganze Abhandlung theologisch richtig ist, könnte doch der eine oder andere Satz mißdeutet und falsch verstanden werden, so daß wir bei einer Neuauflage eine kleine Umänderung empfehlen. So z. B. S. 125, 4. Satz; S. 126, 1. Satz. Die nächsten Kapitel behandeln die Gedankensünden, die Beichte, Kommunion und das Gebet. Reichhaltig und mannigfaltig ist der dritte Teil. In vorzüglicher Weise werden da behandelt: Grübeleien, Selbsttäuschungen, Selbsterkenntnis, Berufszweifel, Zufriedenheit, Gottergebenheit, Leiden, Versuchungen, Verstandesbildung, Ratlosigkeit, Mutlosigkeit. Wir empfehlen dieses Buch allen Seelsorgern aufs wärmste und sind überzeugt, daß es viel Gutes stiften werde.

Marienstatt, Nassau. P. Adelgott Caviezel O. Cist.

19) **Katechesen über den mittleren Katechismus** für Geistliche und Lehrer, zugleich als Stoffsammlung für die Christenlehre. Von Baumeister, Dr Ausgarn, Repetitor am erzbischöflichen Priesterseminar in St. Peter. Freiburg i. Br., Herder. II. Teil: Die Gebote. 1916 (334),

brosch. M. 3.40; in Leinenband M. 4.40. III. Teil: Die heiligen Sakramente und das Gebet. 1917 (297), brosch. M. 3.20; gebunden in Pappe M. 4.—.

Der erste Band dieser Katechesen wurde von den praktischen Katecheten sehr gut aufgenommen. Im zweiten und dritten Bande hat der Verfasser einige Zugeständnisse an die Münchener Methode gemacht. Zwar befolgt Baumeister die erklärende Analyse, aber er stellt hier doch vielfach das Beispiel voran, und hat im dritten Bande auch einzelne Katechesen in methodische Einheiten gegliedert. Die Behandlung ist gründlich, die Erklärung leicht faßlich, die Sprache einfach und herzlich, die reichlich eingeflochtenen Beispiele sind wirklich schön. Der dritte Band enthält vierzehn Vorträge über die Ehe, insbesondere über die Mischehe, woraus zu ersehen ist, daß dieser Kommentar auch für die Christenlehre gute Dienste leistet. Auch wer schon mehrere andere Katechismuserklärungen besitzt, wird es nicht bereuen, wenn er sich dieses vortreffliche Werk noch anschafft. In den Oberklassen ist die erklärende Analyse ebensogut anwendbar als die entwickelnde. Und ältere Katecheten, welche die erklärende Analyse, wie sie zum Beispiel der berühmte Schmitt anwandte, befolgen, werden an diesem Werke von Baumeister besondere Freude haben.

Gleisweiler, Pfalz. Rist.

20) **„Seid untertan um des Gewissens willen".** (Römerbrief 13, 5.) Predigtzyklus von M. Stupin, Rektor der Albertuskirche und Religionslehrer am Marienlyzeum in M.-Gladbach (83). Dülmen i. W. 1917, A. Laumann. M. 1.—.

An diesen Predigten ist ein doppelter Vorzug beachtenswert. Zunächst wird in ihnen ein sehr zeitgemäßes und dazu noch seltenes Thema behandelt. Dann werden als Folie die beiden ersten Bücher der Könige benützt, somit haben wir engen Anschluß an die Heilige Schrift. Die Predigten können darum zum Gebrauche empfohlen werden.

Blankenau bei Beverungen. H. Stolte S. V. D.

21) **Judas Iskariot.** Sechs Fastenpredigten und eine Karfreitagspredigt. Von P. Johannes Polifka C. Ss. R. (151). Graz und Wien 1917 „Styria".

Bevor die neuere Strömung in der katholischen Homiletik an Geltung gewann, die Schrift auf der Kanzel ausgiebiger zu verwerten, hatte der Verfasser dieses Predigtbändchens bereits religiöse Vorträge über biblische Persönlichkeiten veröffentlicht. Auch dieses Bändchen kann zum Gebrauche empfohlen werden. Der Inhalt ist, abgesehen von der Anlehnung an die Heilige Schrift, sehr zeitgemäß, die Sprache edel, vornehm, zuweilen sogar pathetisch.

Blankenau bei Beverungen (Weser). H. Stolte S. V. D.

22) **Aus der Heimat des Friedens.** Dorfpredigten von Dr Karl Rieder. 8° (XIV u. 290). 1. bis 5. Tausend. Freiburg i. Br. 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20; in Pappband M. 4.—.

Rieder, der sich durch seine früheren Publikationen bereits vorteilhaft als Homilet eingeführt, bietet hier eine neue Sammlung von Homilien, die ihn wieder als geschickten Meister in der homiletischen Verarbeitung des Schrifttextes erkennen lassen. Gewissenhaftes Studium, sorgfältige Vorbereitung und pastoreller Eifer haben diese Homilien geschaffen. Sie sind geschöpft aus dem Born der Heiligen Schrift. Der Autor hat frei gewählte Texte der Schrift mit glücklicher Hand homiletisch ausgemünzt. Namentlich

hat er auch Lesestücke des Alten Testamentes (Reh., 1. Kön., 1. u. 2. Mos.) verwertet und damit die Seelen- und Leidensgeschichte der Völker der grauen Vorzeit zur Belehrung, Stärkung, Aufrüttelung und Tröstung der Gegenwart herangezogen. Diese Art der Schriftverwertung verdient Anerkennung und Nachahmung. Sie zeigt deutlich, wie der Inhalt der Heiligen Schrift ewig neu ist, wie er eine wunderbare Anpassungsfähigkeit für alle Zeiten besitzt und Richtlinien für alle Verhältnisse des Menschenlebens gibt. Aus solcher Quelle heraufgeholt, haben diese Predigten Geist und Kraft, Ernst und Freimut, Autorität und Salbung. Sie verraten nicht minder einen klaren Blick für die seelischen Bedürfnisse der Zeit, für die sittlichen Forderungen der Stunde, für die Kriegsziele des religiösen Lebens.

Wolframs-Eschenbach. J. M. Heller.

23) **Vorträge für Jungfrauenvereine.** Von Josef Ziegler, Stiftsdechant und bischöfl. geistl. Rat. 3. und 4. Auflage; gr. 8° (VIII u. 123). Regensburg 1917, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. M. 1.80.

Die Vorträge sind in fünf Gruppen eingeteilt: Ziel und Aufgabe des Jungfrauenbundes, jungfräuliche Vorbilder, die Schutzmächte der jungfräulichen Keuschheit, die Feinde der Jungfräulichkeit, der Tod der christlichen Jungfrau. Die Ansprachen sind gründlich durchmeditiert; daher zeichnen sie sich durch lichtvolle Klarheit und Gedankenreichtum aus, sie sind gesunde Geistesnahrung und frei von Uebertreibungen. Der gediegene Inhalt birgt sich in eine schlichte, gewinnende Form. Namentlich in ländlichen Kongregationen werden die Vorträge treffliche Dienste leisten.

Wolframs-Eschenbach. J. M. Heller.

24) **Gelegenheitsreden.** Begründet von J. Ev. Zollner und Josef Ziegler. VI. Band. Unter Mitwirkung mehrerer kath. Geistlichen herausgegeben von Franz Xaver Aich, Dekan in Altenhofen bei Mainburg. Gr. 8° (VIII u. 338). Regensburg 1917, Verlagsanstalt vormals G. J. Manz. M. 5.

Eine reichhaltige Sammlung verschiedener Predigten und Ansprachen, die dem Seelsorger manchen brauchbaren Stoff für die verschiedensten Anlässe bietet. Wir finden neben einer Reihe von Vereinsreden für Kindheit-Jesu-, Vinzentius-, Männer-, Arbeiter-, Jugend-, Dienstboten-, Veteranen- und Feuerwehrvereine) gediegene Predigten für Primiz- und Priesterjubiläumsfeiern, für die Einweihung eines Friedhofkreuzes und einer Turnhalle, für Christbaum-, Trauungs-, Einkleidungs- und Profeßfeiern, auch zwei Zyklen Kriegspredigten. Hervorzuheben sind insbesondere die kernigen Ansprachen von P. Tezelin Halusa „Mönchtum und Ordensstand". Eine übersichtlichere Anordnung nach Materien würde den Gebrauch der empfehlenswerten Sammlung erleichtern.

Wolframs-Eschenbach. J. M. Heller.

25) **Jugendpflege als organisches Glied der Volkspflege.** Eine Sammlung von Aufsätzen zur ethischen Vertiefung der Jugendpflegearbeit. Von Anton Heinen. Gr. 8° (80). M.-Gladbach 1917, Volksvereinsverlag. Preis M. 1.20.

Mit dieser Schrift legt uns Heinen eine Sammlung von zehn Aufsätzen über Wesen, Ziel und Wege der Jugendpflege in Neubearbeitung vor, die früher in der Präsideskorrespondenz, herausgegeben von Dr. Pieper, München-Gladbach, Volksvereinsverlag, erschienen sind. Das allen Jugendpflegern, für männliche wie für weibliche Jugendvereine wärmstens zu empfehlende Büchlein ist wirklich sehr geeignet, die Jugendpflegetätigkeit

seelisch zu vertiefen. Es ist geschrieben aus reicher Erfahrung, tiefem Verständnis der jugendlichen Seele und aus warmer Liebe zum Volke. Wer die Aufsätze besinnlich liest, empfängt gewiß den Eindruck: Das ist wahre Jugendpflege, innerliche Erfassung und zielbewußte Erziehung des jungen Menschen.

Linz. Franz Riepl, Diözesanjugendsekretär.

26) **Die Marianischen Schlußantiphonen.** Nach der Benediktiner-Singweise. Begleitet für Klavier oder Harmonium. Von P. Willibrord Ballmann, Benediktiner der Abtei Maria Laach. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei, Trier. Broschiert M. 1. .

Wir Priester kennen Inhalt und Melodie vom feierlichen Chorgebete her. Es war ein guter Gedanke, mit diesem Büchlein altehrwürdige Marianische Antiphonen Alma Redemptoris. Ave Regina coelorum, Regina coeli. Salve Regina, auch weiteren liederfreundlichen Kreisen bekanntzumachen. Dabei kommen auch Nicht Lateiner auf ihre Rechnung, denn alle vier Antiphonen mit den Kirchengebeten sind in deutscher Sprache dem lateinischen Texte nebengestellt. Zur musikalischen Begleitung sei bemerkt: beim Alma Redemptoris bei populo auf der letzten Silbe wäre das h in das c zu führen; beim Ave Regina coelorum ist die Begleitung zu den Worten: et pro nobis Christum exora wohl etwas gesucht; bei der dritten Antiphon „Regina coeli" ist wegen der verdeckten Quinte die Stelle: Deum alleluja harmonisch etwas übel klingend; ad te clamamus in der vierten Antiphon weist wieder eine verdeckte Quint auf und gementes et flentes klingt hart in der Begleitung. Beim Worte valle (in hac lacrimarum valle) hätte sich die Trennung des Wortes, so daß le auf die andere Seite kommt, wohl technisch vermeiden lassen. Druck und Ausstattung ist geradezu hochelegant und darf sich das Büchlein in dieser Ausstattung in den feinsten Salons sehen lassen. Allen Freunden edler heiliger Musik sei es aufs wärmste empfohlen.

Linz. Karl Schöfecker.

27) **Missa Jubilaei Solemnis de Immaculata Conceptione Beatae Mariae Virginis** für vierstimmigen gemischten Chor mit Orchester oder Orgel (auch Streichorchester und Orgel) komponiert von Johannes Georg Meuerer, Domchordirektor in Graz, op. 33. Zweite verbesserte Auflage. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Graz und Wien 1916, Verlagsbuchhandlung „Styria".

Vorliegende Messe war vor 13 Jahren der erste geglückte Wurf des Autors in instrumentierter Kirchenmusik. Mit großer Freude begrüßen wir die Neuauflage und empfehlen das glänzend orchestrierte Opus allen Chören, die Instrumentalmusik pflegen, aufs wärmste. Auch in der Begleitung durch die Streicher und Orgel allein werden schöne Effekte erzielt. Künstlerisch gewertet, steht die Musik stellenweise allzusehr im Banne der Filkeschen D-Moll-Messe op. 47 — man vergleiche nur die beiden „et incarnatus est" in Aufbau und Begleitung — ein direktes Zitat! Da wir an gediegener kirchlicher Instrumentalmusik noch immer nicht reich sind, sei Meuerers Werk als Seitenstück zu Filkes populärster Messe nachdrücklich in Erinnerung gebracht.

Linz. Anton Riegl.

B) Literarischer Anzeiger.

Die Redaktion behält sich ausdrücklich das Recht vor, nach ihrem Ermessen mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum über eingesandte Bücher und Zeitschriften entweder eine Besprechung oder nur die Anzeige und allen-

falls eine kurze Inhaltsangabe an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingelangten Druckwerke erfolgt in keinem Falle. Die bloße Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte der betreffenden Schriftwerke.)

Eingesandte Werke.

Austriacus. Aus dem Leben der kaiserlichen Familie. Anekdotenbüchlein. Mit Tafelbildern. Linz 1917, Druck und Verlag des katholischen Preßvereines. Preis: in hübschem Umschlag K 1.30, postfrei K 1.50, gebunden K 1.80, postfrei K 2.—.

Bardo, Br. Deutsche Gebete. Wie unsere Vorfahren Gott suchten. Mit einem Vorwort von Universitätsprofessor Dr Engelbert Krebs in Freiburg i. Br. Dritte Auflage. 9. bis 14. Tausend. kl. 12° (XIV u. 238 S.; ein Titelbild). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. Kartoniert in feldgrauem Umschlag M. 1.70. Gewicht 200 g, in einem Feldpostbrief zu 10 Pf. verschickbar); in Halbleinwand M. 2.50, in Halbpergament M. 3.—, in braunem Bastardleder M. 6.—, in schwarzem, biegsamem Lederband M. 6.—.

Benzigers Brachzeit-Bücher. Ins Feld und für Daheim. I. Folge. Nr. 14: Auf den Spuren des Kampfes. Erlebnisse aus dem Etappengebiet der Njemenarmee von E. Moriton. 20 Pf. = 25 Cts. — Nr. 15: Der Heckenschütz und andere Kriegserzählungen aus der Wallonie und Flandern von Fabri de Fabris. 20 Pf. = 25 Cts. — II. Folge. Nr. 7: Das Recht der Toten. Ein Friedensbild aus der Kriegszeit von Maurus Carnot. 30 Pf. = 35 Cts. — Nr. 8: Der gspaßige Herr. Die Geschichte eines Einsamen von Sophie von Künsberg. 30 Pf. = 35 Cts. Einsiedeln, Waldshut, Köln am Rhein, Straßburg i. E., Benziger u. Ko.

Bussar, Martin. Zehn-Minuten-Predigten auf jeden Sonntag des Jahres. Drittes Bändchen der Sonn- und Festtags-Predigten. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. gr. 8. (IV, 168). Regensburg 1917, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Broschiert M. 3.40, in elegantem Ganzleinenband M. 4.20.

Cerebotani, Dr. Das Problem der Materie. Soliloquien. gr. 8°. Zwei Hefte, 108 S. Regensburg 1917, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis M. 4.—.

Die Franziskaner-Missionen. Elfter Jahresbericht des Franziskaner-Missionsvereins. 1917.

Ebner, Dr Josef. Die Erkenntnislehre Richards von St. Viktor. (Heft 4, Band XIX. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen.) Münster i. W., 1917, Aschendorffsche Buchhandlung. M. 4.25.

Gageur, Oskar. Meine Werke dem König! Betrachtungspunkte zur Heiligung des Tagewerks im Schimmer des ewigen Lichtes. I. Band. I. Heft. Form. 9×13,5. Preis des Einzelheftchens 30 Pf. Subskriptionspreis 25 Pf. Verlagsbuchhandlung Karl Ohlinger, Mergentheim.

Gatterer, P. Michael. Die Weihe ans hl. Herz Jesu. kl. 8° (VIII und 165). Preis K 1.80 = M. 1.55. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck.

Geiger, Dr August Karl. Das bayrische Konkordat vom 5. Juni 1817. Säkularerinnerungen. Regensburg 1918, Verlag vorm. G. J. Manz. M. 4.—, geb. M. 5.—.

Gruber, P. Daniel, O. F. M. Wie kann dem beklagenswerten Priestermangel abgeholfen werden? 24° (36). Preis K —.20, 50 Stück K 9.—. Verlag Fel. Rauch, Innsbruck.

Gspann, Dr Johannes Chr. Wo ist die wahre Kirche Christi? Ernste Gewissensfrage für Katholiken und Protestanten. 24° (88). Broschiert und beschnitten 40 Cts. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. E. Verlagsanstalt Benziger u. Ko., A.-G.

Hadzsega, Dr Gyula. Szentirási kánon — és szövegtörténet tekintettel a keletiekre. Ungvár, nyomatott az univ könyvnyomda reszvény-társ. könyvnyom-dájában 1917.

Handbüchlein für die Gründung und Leitung des christlichen Mütter vereins. Mit mehreren Vereins-Präsides herausgegeben von der Schriftleitung des „Ambrosius". 3., neubearbeitete Auflage (143). Donauwörth, Buchhandlung L. Auer. 50 Pf.

Hessen, Dr Johs. Die Absolutheit des Christentums. (Sammlung: Rüstzeug der Gegenwart. Neue Folge. 6. Band.) Köln a. Rh., 1917. Verlag J. P. Bachem, M. 1.60, geb. M. 2.20.

Hoffmann, Dr Georg. Der Streit über die selige Schau Gottes (1331–38). Leipzig 1917. J. C. Hinrichssche Buchhandlung. M. 8.—.

Ibscher, P. Fortunat O. S. B. Die Christuspredigt. Ein Wort zu einer brennenden Frage. Regensburg 1917, Friedrich Pustet. Broschiert M. 1.20.

Kasteren, Joh. Peter van, S. J. Wie Jesus predigte. Deutsche Bearbeitung von Johannes Spendel S. J. 8° (IV u. 112). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. Steif broschiert M. —.80.

Keppler, Dr Paul Wilhelm. Mehr Freude. Volksausgabe. 100. bis 125. Tausend. 12° XX u. 160). Freiburg, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 1.75; in Pappband M. 2.20.

Lienert, P. Konrad. Sühnende Liebe dem Herzen Jesu! Ein Lehr- und Gebetbuch für alle Verehrer des heiligsten Herzens Jesu. Ausgabe in feinem Druck. Mit schwarzer Einfassung, Titelbild in Lichtdruck nach Professor M. von Feuerstein und Originalbuchschmuck von Kunstmaler W. Sommer. Format 77:129 mm. (512). In Einbänden zu Frs. 2.10 und höher. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. E. Verlagsanstalt Benziger u. Ko., A.-G.

Mein Gebetbüchlein. Gebetbüchlein für die Schuljugend. Herausgegeben im Oberhirtlichen Auftrag von der Bischöflichen Gebetbuchkommission. kl. 8°. (128). Mit farbigem Titelbild. Kommissionsverlag F. X. Le Roux u. Ko., Straßburg im Elsaß. Geb. 45 Pf. Von 50 Exemplaren ab 40 Pf.

Most, Helene. Gehe hin und künde! Eine Geschichte von Menschenwegen und von Gotteswegen. Mit einem Vorwort von P. Albert Maria Weiß O. Pr. Mit einem Bildnis der Verfasserin. 8° (VIII u. 142), Freiburg i. Br. 1917, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.80; in Pappband M. 2.50.

Raab, P. Jugbert. Glaubenswehr. Aus der Sammlung: „Die Jugend". Vorträge für Jugendvereine. Herausgegeben vom Volksverein für das kath. Deutschland. 6. Heft. M. Gladbach 1917. 8° 111 . M. 1. .

v. **Oer,** Dr Franz. Die Eremiten in Steiermark. (28). Graz 1917, Styria. K —.60.

Paldele, Peter. „Gib uns heute unser täglich Brot!" Gedanken über die Brotbitte in Krieg und Frieden. (150). Innsbruck, Tyrolia.

Sattler, Dr Anton. Dompropst Dr Anton Gruß. Ein Priesterleben der Gegenwart. (60 . Graz 1917. Verlag des Bonifatiusvereines. In Kommission der Verlagsbuchhandlung Styria. K 1.50.

Schabl, Georg. Ordens- und Klosterniederlassungen in Graz. (60). Graz und Wien 1917, Styria. Brosch. K 1.60.

Schäfer, Dr Jakob. Der Rosenkranz ein Pilgergebet. Predigten, Lesungen und Betrachtungen. Erster Teil: Die freudenreichen Geheimnisse. 8° (VIII u. 84). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 1.20.

Scheffler, János. Szabad-e a papoknak nyereszkedniök. Budapest. Stephaneum Nyomda R. T. 1917.

Scherer, Dr Wilhelm. Der Völkerapostel Paulus und seine Bedeutung für die christliche Erziehung. Mit kirchl. Druckgenehmigung. Mit einem Titelbild. gr. 8. IV, 96 . Regensburg 1917, Verlagsanstalt vormals G. J. Manz. Brosch. M. 1.50.

Schüpfer, P. Angelus O. F. M. Ablaßbüchlein, ein Auskunfts- und Gebetbüchlein (190). Verlag von W. Probst in Schierstein a. Rh. Preis geb. M. 1.50.

Schwab, A. Andachtsbuch für christliche Mütter. Insbesondere für die Mitglieder und bei Versammlungen des christlichen Müttervereines. 50. Auflage. (432). Donauwörth

Ullathorne, Erzbischof. Die Geduld — Unser Sieg. Auszug aus dem größeren Wert von Erzbischof Ullathorne „Mehr Geduld" 278). Mergentheim 1917. Verlagsbuchhandlung R. Ohlinger. Kart. M. 1.60, gebunden M. 2.50.

Unterricht für Müttervereine. Neubearbeitete Auflage. 16°. Donauwörth, Buchhandlung L. Auer. Brosch. 10 Pf.; 100 Stück M. 8.50.

Widmar, Dr Konstantin. Grab- und Trauerreden I. 8° (XII u. 178). Verlag Fel. Rauch, Innsbruck. Steif brosch. Preis M. 3.—.

Vögele, Dr Karl Albert. Höhenblicke. Festtagsgedanken. Buchschmuck von Karl Köster. Vierte, verbesserte Auflage. 8° (XIV u. 190). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung, M. 2.50; in Pappband M. 3.20.

Wagner, J. Josef v. Hommer, Bischof von Trier. Ein Lebensbild. Mit sechs Kunstbeilagen, Petrus-Verlag, Trier. M. 3. .

Waitz, Dr S., Weihbischof. „Christus und die Kranken." Nach den heiligen Evangelien zum Troste der Kranken zusammengestellt und erklärt. 3. Auflage. (295). Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck. Geb. K 6. – = M. 5.—.

Weber, Simon. Sancti Irenaei, Episcopi Lugdunensis. Demonstratio Apostolicae Praedicationis. Ἐις ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος. Ex armeno vertit, prolegomenis illustravit, notis locupletavit. 8° (VIII u. 124). Freiburg 1917. Herdersche Verlagshandlung. M. 3.—.

Würsdörfer, Dr. Josef. Erkennen und Wissen nach Gregor von Rimini. Heft 1, Band XX. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Münster i. W. 1917, Aschendorffsche Buchhandlung. M. 4.60.

Zürcher, P. Ambros O. S. B. Ich kommuniziere bald! Ein geistlicher Führer zur ersten Kommunion. Mit fünf ganzseitigen Bildern und Originalbuchschmuck von Kunstmaler A. Untersberger. 24° (224) hochformatig. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh., Straßburg i. E., Verlagsanstalt Benziger u. Ko., A.-G. Broschiert in illustriertem Umschlag und beschnitten. Frs. 1. .

Zeitschriften.

Alte und neue Welt. Illustriertes Familienblatt. Benziger, Einsiedeln. Jährlich 12 Hefte. M. 7.20 = Frs. 7.20.

Ambrosius. Monatschrift für Müttervereins-Leiter und Jugendseelsorger. Herausgegeben von der pädagogischen Stiftung Cassianeum in Donauwörth. Schriftleitung: P. Arsenius Dotzler O. F. M., Guardian, Neukirchen bei Hl.-Blut. Jährlich 12 Nummern. Preis M. 1.50, Ausland Fr. 2.—, ausschließlich Porto und Zustellgebühr.

Archiv für Präsides. Klerus-Zeitschrift für soziale Arbeit. Herausgegeben von der Zentralstelle des Katholischen Volksbundes i. Oe. Wien, I., Predigergasse 5. Jährlich 8 Hefte K 4.—.

Aufwärts! Organ des St. Josefs-Vereines zur Verbreitung guter Schriften. Köln, Lindenstraße 38. Jährlich M. 1.50.

St. Benedikts-Stimmen. Illustrierte Monatschrift für Freunde des Benediktiner-Ordens. Herausgegeben von der Abtei Emaus, Prag. Jährlich für Oesterreich K 3.50, für Deutschland M. 3. , für die übrigen Länder Fr. 3.50 (mit frankierter Zusendung).

St. Calasanctius-Blätter. Organ der Kongregation der frommen Arbeiter vom hl. Josef Calasanctius. Illustrierte Monatsblätter. Redaktion und Administration Wien, XIII., Reinlgasse 25. Preis K 3.— jährlich.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. 59. Jg. Monatlich 1 Nummer. Linz, Herrenstraße 19. K 4.—.

Christlich-pädagogische Blätter. Monatschrift für Religionsunterricht und Jugendseelsorge. Herausgegeben vom Wiener Katecheten-Verein. Erscheint am 15. jeden Monats. Versandstelle Buchhandlung H. Kirsch, Wien, I., Singerstraße 7, Preis ganzjährig K 4.— = M. 4.— = Fr. 5.—.

Das Apostolat der christlichen Tochter. St. Angela-Blatt. Monatlich 1 Heft. Wien, I., Domherrenhof. K 3.30. Für Deutschland M. 3.50, Weltpostverein Fr. 4.60.

Das Heilige Feuer. Religiös-kulturelle Monatschrift. Preis nebst der Beilage „Die Großdeutsche Jugend" jährlich M. 6.—. Junfermannsche Buchhandlung Paderborn. Probeheft liefert der Verlag.

Das Licht. Missionsschrift der Oblaten des hl. Franz v. Sales. Erscheint am 15. jeden Monats. Wien, I., Annagasse 3b. K 1.20 = M. 1.— = Fr. 2.—.

Das Reich des Herzens Jesu. Illustrierte Monatschrift der Priester vom Herzen Jesu. Missionshaus Sittard, Post Wehr. Bez. Aachen. Jährlich M. 2.— = K 2.40, bei Auslandsporto M. 2.60 = K 3.12.

Der christliche Kinderfreund. Monatschrift für christliche Erziehung und Rettung der Jugend. Verlag: Kinderfreund-Anstalt in Innsbruck. Jährlich K 1.70 = M. 1.70.

Der Fels. Halbmonatsschrift für Gebildete aller Stände. Apologetische Rundschau. Organ der Zentral-Auskunftsstelle der katholischen Presse. (C. A.) Schriftleitung und Geschäftsstelle Frankfurt a. M., Niedenau 24. Jährlich M. 6. .

Der Gral. Literarische Monatschrift. Geleitet von Franz Eichert und Dotter Johann Eckart. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-München. Quartal K 2.50 = M. 2.—. Einzelheft K 1.— = M. —.80.

Der Morgen. Monatschrift zur Förderung der Nüchternheitsbewegung und zur Erneuerung christlichen Lebens. Leutesdorf a. Rh. M. 2. = K 2.40.

Der Prediger und Katechet. Eine praktische katholische Monatschrift für Prediger und Katecheten. Unter Mitwirkung einer Reihe von Welt- und Ordenspriestern herausgegeben von der bayerischen Ordensprovinz der Kapuziner. Regensburg 1917. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis für den Jahrgang von 12 Heften M. 9.—, bei Frankozusendung jedes einzelnen Heftes in Deutschland, Oesterreich-Ungarn und Luxemburg M. 10.20, im Ausland postfrei M. 11.40.

Der Sendbote des göttlichen Herzens Jesu. Monatschrift des Gebets-Apostolates und der Andacht zum hlst. Herzen. Herausgegeben von Priestern der Gesellschaft Jesu. Redakteur P. Josef Hättenschwiller S. J. Verlag: Fel. Rauch, Innsbruck. Mit Postversendung in Oesterreich K 2.64, nach Deutschland M. 2.70, nach der Schweiz und den Ländern des Weltpostvereines K 3.60.

Deutscher Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Regensburg. Friedrich Pustet. Monatlich 2 Hefte. M. 8.40.

Die Burg. Illustrierte Zeitschrift für die studierende Jugend. Wöchentlich ein Heft mit Beilage; vierteljährlich M. 1.20. Paulinus-Druckerei Trier.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatschrift mit zweimonatlicher „Beilage für die Jugend". Freiburg. Herder. M. 5.— = K 6.—.

Die Kultur. Jahrbuch für Wissenschaft, Literatur und Kunst. Herausgegeben von der österr. Leo-Gesellschaft. XVIII. Jahrgang Verlag Tyrolia, Innsbruck 1917.

Die Welt. Erscheint jeden Sonntag. Verlag der Germania A. G. Berlin. Jedes Heft 10 Pfennig.

Echo aus den Missionen der Väter vom Heiligen Geist. Verlag: Missionshaus Knechtsteden, Station Dormagen, Rhld. M. 1.50, außerhalb des deutschen Postgebietes Fr. 2.50.

Heliand. Monatschrift zur Pflege religiösen Lebens für gebildete Katholiken. Herausgeber: Hermann Hoffmann, Religions- und Oberlehrer in Breslau, z. Z. Felddivisionspfarrer. Stellvertreter: Josef Kühnel. Jahrgang M. 4.50, bei Postzusendung M. 5. .

Jugendführung. Zeitschrift für Jünglingspädagogik und Jugendpflege. Herausgegeben vom Generalsekretariat der kathol. Jugendvereinigungen Deutschlands. Düsseldorf, Schwann. Jährlich 12 Hefte. M. 5.—.

St. Kamillus-Blatt. Illustrierte Monatschrift nebst Unterweisungen über Kranken- und Gesundheitspflege. Herausg. v. d. deutschen Kamillianern. Monatlich 1 Heft. Verlag: Wuppertaler Druckerei, Elberfeld. Jährl. M. 2.- .

Katechetische Blätter. Monatlich 1 Heft. Organ des Münchener Katechetenvereines. Herausgegeben von Dr Joi. Göttler und Heinrich Stieglitz. Kösel'sche Buchhandlung in Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 5.—, bei frankierter Einzelzusendung M. 5.90.

Katechetische Monatschrift. Münster i. W. Erscheint in zwei Ausgaben: Ausgabe I. M. 3.40, Ausgabe II. mit der Beilage: „Predigt und Katechese" M. 5.40.

Leuchtturm. Für Studierende. Illustrierte Halbmonatschrift. Herausgegeben von Peter Anheier, Konviktsdirektor in Trier. Verlag: Paulinus-Druckerei Trier. Halbjährlich M. 2.40.

Literarischer Anzeiger. Herausgegeben und geleitet von Dr theol. et jur. Johann Haring und Dr theol. et phil. Johann Köck, Professoren an der Universität Graz. Verlagsbuchhandlung „Styria" in Graz und Wien. Monatlich 1 Heft. K 3.— = M. 3.—.

Lourdes-Chronik. Oesterreichs Pilgerzeitung. Erscheint jeden 2. Sonntag in Linz a. D., Kaiser-Wilhelm-Platz Nr. 11. Ganzjährig K 4.— = M. 4.—.

Magazin für volkstümliche Apologetik. Monatschrift für Verteidigung von Kirche und Glaube. Herausgeber Ernst H. Klev. Verlag Ohlinger, Mergentheim a. d. Tauber. Jährlich M. 4.60, unter direktem Kreuzband-Versand M. 5.20.

Manna. Illustrierte katholische Jugendschrift, herausgegeben von der Gesellschaft des Göttlichen Heilandes (Salvatorianer). Preis für den ganzen Jahrgang (12 Hefte) M. 1. – (K 1.20, Fr. 1.25), mit Porto M. 1.40 K 1.60 oder Fr.). Bei Bezug von 5 oder mehr Stück fällt das Porto weg. Bestellungen an den Salvatorianer-Zeitschriftenverlag, München 19, Prinzenstraße 3.

Marienbote. Quartalnachrichten über das Leben und Wirken in der Gesellschaft Mariä (Marienbrüder). Provinzialverwaltung der Gesellschaft Mariä in Freistadt, O.-Oe. K 1.50 = M. 1.40 = Fr. 1.80.

Missionsblätter von St. Ottilien Oberbayern. M. 1.50 = K 1.80.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Jährlich 52 Nummern. Donauwörth. Halbjährlich M. 2.35.

Oesterreichischer Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Verlag: Pustet. Monatlich 2 Hefte. K 11.—.

Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen, zugleich Organ für die Priester- und Theologen-Kongregationen. Redigiert von P. Heinrich Heitger S. J. Administration der Präsides-Korrespondenz Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. Jährlich 4 Nummern. K 2.— = M. 2.— = Fr. 2.50.

Seraphischer Kinderfreund. XV. Jahrgang. Vereinsblatt für das Seraphische Liebeswerk für arme Kinder. Erscheint monatlich in Linz a. D., Preßverein. Für ein Almosen von K 2.40 wird man Teilnehmer an diesem Rettungswerke und erhält diese Zeitschrift.

Stern von Afrika. Organ der deutschen Provinz der Pallottiner. Jährlich 12 Hefte. M. 2.— = K 2.40.

Stern der Jugend. Illustrierte Wochenschrift für Schüler höherer Lehranstalten. Jährlich 26 Hefte. Donauwörth, L. Auer. Halbjährlich M. 1.50 K 1.80 Fr. 1.90 und Zustellgebühr.

Kriegs-Literatur.

Anregungen für Kriegergrabmäler. Heft 1 „Steinkreuze" und Heft 2 „Holzkreuze". August Steiger, Mörs. M. 1.50.

Baur, Dr. Ludwig. Das Ideal des Feldseelsorgers. Thematische Homilie über II. Kor. 6, 1—10, gehalten auf der Feldgeistlichenkonferenz zu Straßburg 15. März 1917. Sonderabdruck aus „Theologie und Glaube" Jahrgang IX, Heft 4, (48). Paderborn 1917, Ferd. Schöningh.

Halusa, P. Tezelin. Vom Nibelungenstreit. Kriegspoesie. 48). Wien 1917, Verl. v. Georg Eichinger.

Hudal, Dr A., Privatdozent und k. k. Feldkurat, „Soldatenpredigten". (VIII u. 129). Kleinoktav. Graz 1917, Mosers Buchhandlung. Preis K 2.40.

Keppler, Dr Paul Wilhelm. Deutschlands Totentlage. 1. bis 15. Tausend. 8°. (IV u. 44). Freiburg 1917, Herdersche Verlagshandlung. Preis 50 Pf.

Maier, Anton. Der Herrgott und der Weltkrieg. Eine klare Antwort auf eine ernste Frage. (88). Augsburg 1917, Haas und Grabherr.

Nieder, Dr Ludwig. „Gedanken über Krieg, Gott und Christentum." 8°. (52). M.-Gladbach 1917. Volksvereinsverlag, G. m. b. H. Preis 60 Pf.

Rackl, Dr Michael. Ist der Tod fürs Vaterland ein Martyrium? Theologische Trostgedanken für Bangende und Trauernde. München 1917. J. Pfeiffer (D. Hafner.) Preis 50 Pf.

Kalender für 1918.

Frommes Kalender für den katholischen Klerus Oesterreich-Ungarns für das Jahr 1918. Verlag von Carl Fromme, G. m. b. H., Wien V., Nikolsdorfergasse 7—11.) Preis elegant gebunden K 4.62, mit Porto K 4.77.

Geiger, Dr K. A. Ueber die Versetzung der Pfarrer im Interesse des Seelsorgedienstes und andere wichtige Angelegenheiten. Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus deutscher Zunge. 40. Jahrgang. Regensburg 1917. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Preis in biegsamem Einband nur M. 1.50, inkl. Porto M. 1.60.

Regensburger Marien-Kalender für das Jahr 1918. 53. Jahrgang Regensburg und Rom. Friedrich Pustet.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Die Predigt-Enzyklika Benedikts XV. — 2. Der neue Codex iuris canonici. — 3. Ein päpstliches Institut für orientalische Studien. — 4. Die Weihe der Familien an das heiligste Herz Jesu.

1. Predigt-Enzyklika. Die Ansprache, welche Benedikt XV. am 19. Februar 1917 an die römischen Fastenprediger hielt, erregte große Aufmerksamkeit. Am 15. Juni 1917, dem Feste des göttlichen Herzens Jesu, sandte Benedikt XV. die Enzyklika „Humani generis".

in welcher ungefähr dieselben Gedanken weiter ausgeführt und begründet wurden, in die christliche Welt hinaus. Die hohe Bedeutung des von Christus zur Verkündigung seiner Lehre eingesetzten Predigtamtes einerseits, der Mangel an Frucht bei aller Mühe der Prediger und bei allem Zulaufe des Volkes anderseits, der Tiefstand der öffentlichen und privaten Sitten, die von Tag zu Tag wachsende Mißachtung der übernatürlichen Dinge, das fühlbare Abweichen von der Strenge der christlichen Tugend und die immer zahlreicheren Rückfälle in das verdorbene Leben des Heidentums: das alles bewog den Heiligen Vater, genauer nach den Ursachen des geringen Erfolges der Verkündigung des göttlichen Wortes zu forschen.

Man könne doch nicht sagen, die Apostel hätten in besseren Zeiten gewirkt als wir, die Bereitwilligkeit, das Evangelium zu hören, sei damals größer, oder die Abneigung gegen das Gesetz kleiner gewesen als heute. Wenn das Schwert des Wortes Gottes nicht jene Kraft ausübe, die es ausüben sollte, dann sei die Schuld eben doch bei jenen zu suchen, welche diese Waffe nicht richtig handhaben. Es sind vielfach Untaugliche, welche dieses verantwortungsvolle Amt ausüben, andere haben von demselben nicht die richtige Auffassung, wieder andere üben es nicht in der gewollten Weise aus. Das Konzil von Trient schärfe eigens ein, daß es die Aufgabe der Bischöfe sei, für das Predigtamt geeignete Männer auszuwählen; das seien aber nur solche, welche imstande sind, das Predigtamt heilsam, das heißt zum Wohle der Seelen, das je der Zweck sei, auf den die Verwaltung des Predigtamtes abziele, zu verwalten; die Bischöfe sollen darum auch niemand predigen lassen, der nicht in Sitten und Lehre erprobt sei. Um die richtige Auffassung zu haben, müsse der Prediger sich seiner Stellung und seiner Aufgabe stets bewußt bleiben; das Heil der Seelen und dadurch die Mehrung der Ehre Gottes zu suchen, sei seine Aufgabe. Der Heilige Vater tadelt dann scharf die Ruhmsucht, die Menschenfurcht und die Gefallsucht gewisser Prediger, namentlich auch das aus denselben Gründen zu erklärende Abschweifen auf das politische Gebiet; „daher anstatt ernster, würdiger Handbewegungen jene Aktionen, wie auf der Bühne oder in Volksversammlungen, daher auch die theatralische Stimme, daher jene Masse von Zitaten, aus gottlosen und akatholischen Schriftstellern statt aus der Heiligen Schrift und den Kirchenvätern". Solche Prediger sollten die Bischöfe um keinen Preis dulden. Mit gleicher Strenge sollen sie gegen jene Prediger vorgehen, die sich auf die Verkündigung des Wortes Gottes nicht genügend vorbereiten.

Als Vorbild des Predigers stellt der Heilige Vater dem Priester den heiligen Paulus vor Augen, den „Praedicator veritatis", wie ihn die Kirche nennt. Der Prediger soll die Wissenschaft Gottes kennen, „die Unkenntnis ist die Mutter aller Irrtümer"; er soll sich ferner ganz dem Willen Gottes hingeben, Gott für den Erfolg sorgen lassen, keine Mühen und Arbeiten scheuen und nicht vergessen, daß

der Prediger auch den Geist des Gebetes besitzen muß. Was soll der Prediger vorbringen? Auch darauf gibt der heilige Paulus die Antwort: Er soll nichts predigen als Jesus Christus, und zwar den Gekreuzigten. Er soll auch predigen mit der Unerschrockenheit des heiligen Paulus, und zwar so, daß er an den Lehren und Unterweisungen Christi nichts mindert, noch abschwächt. Diejenigen Prediger sind also nicht zu billigen, die gewisse Kapitel der christlichen Lehre nicht zu berühren wagen, damit sie bei den Zuhörern nicht Anstoß erregen. Sodann soll der Prediger sich nicht auf die Überredungskünste menschlicher Weisheit verlegen, sondern die Heilige Schrift, die Kirchenväter und Kirchenlehrer und die Beweisgründe der Theologie verwenden. Endlich soll der Prediger überhaupt ganz im Geiste des heiligen Paulus seines Amtes walten, nicht um den Menschen, sondern um Christo zu gefallen.

Auf diese Weise hofft der Heilige Vater, daß die Predigt des Wortes Gottes überall auf jene Norm zurückgeführt wird, welche dem Befehle Christi und den Vorschriften der Kirche entspreche und er schließt mit dem Wunsche, der ewige Hirte Jesus Christus möge durch die Fürbitte der allerheiligsten Jungfrau, die ja die Mutter des fleischgewordenen Wortes und Königin der Apostel ist, im Klerus den apostolischen Geist erwecken und die Zahl der wahren Prediger mehren. Die Grundgedanken der Enzyklika „Humani generis" waren schon aus der diesjährigen Ansprache des Heiligen Vaters an die römischen Fastenprediger bekannt. Wie sehr ihm der Gegenstand am Herzen liegt, wie sehr er eine neue Geistestaufe der berufenen Verkünder des Wortes Gottes ersehnt, erkennt man daraus, daß er noch einmal auf den Gegenstand zurückkommt und diesmal seine Stimme über die ganze Welt erschallen läßt. Im selben praktischen Geiste wie Pius X. fährt Benedikt XV. fort, einen Schritt nach dem anderen auf dem Wege der Erneuerung der Menschheit in Christo zu tun.

2. Der neue Codex iuris canonici. Durch das Motu proprio „Arduum sane" vom 19. März 1904 hatte Pius X. unter Bezugnahme auf die Absichten und Vorarbeiten seiner beiden unmittelbaren Vorgänger die Kodifikation des kirchlichen Rechtes in Angriff genommen. Mitten im Weltkriege, im geheimen Konsistorium vom 5. Dezember 1916, konnte der Heilige Vater den Kardinälen die Fertigstellung des neuen Rechtsbuches der Kirche mitteilen und seine baldige Verkündigung in Aussicht stellen. Am 20. Juni 1917 überreichte Kardinal-Staatssekretär Gasparri als Präfekt der Apostolischen Paläste dem Heiligen Vater die drei ersten Exemplare der Medaille, welche nach altem Brauche der Heilige Vater am Peter- und Pauls-feste an die Mitglieder des päpstlichen Hofstaates und an die kirchlichen Hochwürdenträger verteilt: Sie stellte diesmal auf der einen Seite eine Versinnbildung des monumentalen Werkes der Kodifikation des Kirchenrechtes dar; auf den Stufen

des Thrones steht der Heilige Vater, ein Exemplar des Codex in seiner Rechten, mit der Linken, zu seiner Umgebung gewendet, darauf hinweisend; vor dem Throne kniet ein Priester, eine Nonne und eine verschleierte Dame mit einem Kinde, zur Seite der Kardinal-Staatssekretär, zwei Prälaten, ein Dominikaner, ein Kapuziner und, im Hintergrund, ein Nobelgardist. Darunter steht die Inschrift: Novo Ecclesiae legum codice publicato. Am 28. Juni, dem Vorabend von Peter und Paul, konnte endlich Kardinal Gasparri in Gegenwart von 25 Kardinälen dem Heiligen Vater das erste Exemplar des Codex iuris canonici, wie das neue Gesetzbuch der Kirche heißt, überreichen; die begleitende Publikationsbulle trägt als Datum Pfingsten (27. Mai) 1917, in dieser ist auch der Geltungsbeginn des neuen Rechtsbuches auf Pfingsten 1918 (19. Mai) angesetzt.

Ueber die Einteilung des Codex und deren Begründung erfuhr man zuerst einiges aus dem „Osservatore Romano". Dem Codex liegt die traditionelle Einteilung des Kirchenrechtes zugrunde; schon der römische Jurist Gaius sprach in seinen Institutionen den Satz aus: „Omne ius quo utimur vel ad personas pertinet vel ad res vel ad actiones": diesen Gedanken griffen die alten Kanonisten auf; von dem Begriffe des Magistratus ecclesiasticus ausgehend, fragten sie sich zuerst, wie dieser zustande komme, das heißt wie man in der Kirche Jurisdiktion erwirbt (Liber I: De Personis), weiter wie von ihm diese Jurisdiktion auszuüben sei (Liber II: De Iudiciis), dann über den Gegenstand, mit dem er sich dabei zu beschäftigen hat (Liber III: De Rebus; Liber IV: De Matrimonio) und endlich über die Wiederherstellung der verletzten Ordnung in der kirchlichen Gesellschaft (Liber V: De Delictis et Poenis). Aus praktischen Gründen schickt der neue Codex dem alten Liber primus den seinen voraus, der „Normae Generales" zum Inhalte hat (De Legibus ecclesiasticis, De Consuetudine, De Temporis Supputatione, De Rescriptis, De Privilegiis, De Dispensationibus). Liber secundus handelt von den Personen (De Clericis, De Religiosis, De Laicis), liber tertius „De Rebus", das heißt im weiteren Sinne von den Mitteln, deren sich die Kirche zur Erreichung ihres Zieles bedient (De Sacramentis, De Locis et Temporibus Sacris, De Cultu Divino, De Magisterio ecclesiastico, De Beneficiis aliisque Institutis ecclesiasticis non Collegialibus, De Bonis Ecclesiae temporalibus), liber quartus „De Processibus" und endlich liber quintus „De Delictis et Poenis".

Ueber die Veranlassung zu dieser vollständigen Neuredaktion des gesamten Kirchenrechtes heißt es in der Publikationsbulle: Temporum condicionibus hominumque necessitatibus prout rerum natura fert immutatis, ius canonicum iam suum finem haud expedite persequi omne ex parte visum est. Saeculorum enim decursu leges quamplurimae prodierant, quarum nonnullae aut suprema Ecclesiae auctoritate abrogatae sunt aut ipsae obsoleverunt; nonnullae vero aut pro condicione temporum difficiles ad exsequen-

dum, aut communi omnium bono minus in praesenti utiles minusve opportunae evaserunt. Accedit etiam quod leges canonicae ita numero creverant, tam disiunctae dispersaeque vagabantur, ut satis multae peritissimos ipsos, nedum vulgus laterent.

Im neuen Rechtsbuch der Kirche sind alle jetzt noch wirklich geltenden kirchlichen Disziplinargesetze enthalten, und nur diese; alle, wie Benedikt XV. am 28. Juni 1917 bei der Entgegennahme des Codex sagte, „weil es ohne Kenntnis aller Gesetze keine vollkommene Beobachtung der Pflichten gibt", und nur sie, „weil die Erinnerung an die für nichtig erklärten und außer Gebrauch geratenen Gesetze wohl der Rechtsgeschichte nützlich ist, nicht aber der Praxis des Lebens dient, die dadurch erschwert und unsicher wird".

Aus dem Gesagten geht schon die hohe Bedeutung des neuen Codex iuris canonici hervor. Sein innerer Wert ist von Freund und Feind bereits anerkannt. Eine mit Umsicht geleitete, von den berufenen Vertretern der Kirche und von den fähigsten Männern der Wissenschaft mit Takt und feinem Urteil durchgeführte, ganz erstaunliche Arbeitsleistung hat uns ein Gesetzeswerk beschert, das der Kirche zur Ehre gereicht und ihr die immer vollkommenere Erfüllung ihrer hohen Aufgabe ganz wesentlich erleichtert. Der Codex ist zwar nicht auf einer allgemeinen Kirchenversammlung hergestellt worden; allein den Bischöfen der ganzen Welt war bei der Herstellung desselben ein so weitreichender Einfluß gesichert, daß darin in Wirklichkeit die rechtliche Auffassung der ganzen katholischen Kirche ihren Ausdruck gefunden hat. Wenn trotz der schier unübersehbaren Aufgabe und trotz der peinlichen Gründlichkeit, mit welcher die ganze Arbeit nach guter römischer Tradition durchgeführt wurde, dennoch in dem verhältnismäßig so kurzen Zeitraume von 12 Jahren das große Werk vollendet werden konnte, so ist das der Zahl, der Tüchtigkeit und dem hingebenden Eifer aller Mitarbeiter, insbesondere Kardinal Gasparris, zu danken, der, wie man wohl weiß, und der Heilige Vater in beiden erwähnten Ansprachen betonte, die schwerste Last getragen, dann aber auch dem Umstande, daß man die einzelnen Kapitel so viel als nur immer möglich solchen Gelehrten übertrug, welche sich in der Behandlung des fraglichen Gegenstandes schon ausgezeichnet hatten; manche lieferten bereits im ersten Entwurf geradezu vollendete Arbeiten.

Weitere Maßregeln des Heiligen Stuhles zielen darauf ab, das neue Rechtsbuch möglichst schnell und vollkommen in das Rechtsbewußtsein der Kirche, vor allem der Priester, einzuführen. Die römische Auffassung unterscheidet zwei Arten von Vorlesungen für Ius canonicum, die eine nennt man „Institutiones", sie geben mehr eine allgemeine Einführung in das Kirchenrecht; die andere nennt man „Schola Textus", sie bezweckt eine eingehendere Einführung derer, welche die Institutionen bereits gehört haben. Am 8. August 1917 schrieb die S. Congregatio de Seminariis et de Studiorum

Universitatibus für die Schola textus vor, daß hier der Reihe nach alle einzelnen Canones vorzulegen und genau zu analysieren seien; den einzelnen Materien sei ein geschichtlicher Ueberblick über Entstehung, Entwicklung und Wandlungen der einzelnen Rechtsinstitute vorauszuschicken; außer dem neuen Codex sei zwar kein anderes Buch notwendig, wolle aber ein Professor ein solches benützen, so dürfe er nicht den Codex nach der Ordnung seines Buches durchgehen, sondern müsse umgekehrt sein Buch dem Codex anpassen.

Durch Motu proprio vom 25. September 1917 setzte Benedikt XV. eine eigene Kardinalskommission zur authentischen Auslegung und Ergänzung des Codex iuris canonici ein. Während die einstige Congregatio s. Concilii Tridentini Interpretum nur an sich klare Bestimmungen des Konzils von Trient mit Stimmeneinhelligkeit erklären konnte, erhält diese neue Kommission viel weitergehende Vollmachten. Das Ziel, das Benedikt XV. zu erreichen sucht, ist nicht nur die Sicherung des Sinnes der Canones gegen willkürliche Auslegungen und die fortwährende Ergänzung der in dem Codex enthaltenen Rechtsnormen, entsprechend den wechselnden Verhältnissen und Bedürfnissen, sondern auch die beständige Wahrung eines vollkommenen Ueberblickes über die gesamten Rechtsverhältnisse in jedem gegebenen Augenblicke. Die ganze gesetzgeberische Arbeit ist in Zukunft, wenigstens nach der formellen Seite hin, in der neuen Kommission vereinigt, welche ihrerseits dafür zu sorgen hat, daß die ganze künftige Rechtsentwicklung sich innerhalb des festen Rahmens des Codex vollzieht. Die übrigen römischen Kongregationen sollen in Zukunft sich auf die Herausgabe von Instruktionen beschränken, welche durch ausdrückliche Berufung auf die einschlägigen Canones sich auch rein äußerlich als bloße Durchführungsverordnungen zu erkennen geben. So ist bereits von Seite der Kongregation der Religiosen ein umfangreiches Dekret zur Erläuterung des Ordensrechtes angekündigt, soweit es durch den Codex verändert wird. Neue Dekrete dürfen sie nur mehr dann herausgeben, wenn ein schwerwiegender, die Gesamtkirche berührender Grund dazu drängt; der Entwurf ist alsdann dem Papste vorzulegen und dieser gegebenenfalls auf den Gegensatz zwischen dem neuen Gesetze und dem Codex aufmerksam zu machen. Wird der Entwurf bestätigt, so hat die neue Kommission zu entscheiden, an welcher Stelle des Codex, bezw. für welchen Canon die neue Verfügung einzuschalten ist. Die ursprüngliche Numerierung des Kanons darf aber dadurch nicht geändert werden; ist ein ganz neuer Canon einzuschalten, so bekommt er je nach seiner Stelle Bezeichnungen wie 20bis, 35ter u. s. w. Der Fall einer bloßen Streichung eines ganzen Canons ist nicht vorgesehen. Eine ganz eigene Bedeutung wird in Zukunft der „neuesten Auflage" des Codex zukommen, wenn nicht etwa durch die Bestimmung, daß in Zukunft jedes fünfte oder zehnte Jahr ein revidierter Codex herauskommen soll, während

er in dieser Zwischenzeit unverändert bleiben muß, gegen das Zerfließen in Unsicherheit ein Damm errichtet werden sollte. Und selbst dann noch wird man in Zukunft, wo eine absolut zuverlässige Angabe des Fundortes eines Kanons notwendig ist, sich wahrscheinlich nicht anders helfen können, als indem man außer dem Canon auch die Ausgabe des Codex zitiert. Ein Canon ohne weitere Bestimmung würde dann immer bedeuten, daß im angeführten Punkte bereits der Codex von 1917 die betreffende Stelle hatte und auch jetzt noch unverändert bewahrt; während zum Beispiel Can. 100 (1918) bedeuten würde, daß der Text erst in der Ausgabe von 1918 zu finden ist. Einen kleinen Vorgeschmack liefern die bereits jetzt erfolgten Ergänzungen in den Acta Apostolicae Sedis.

Professor Dr J. Haring hat eine Verbesserung und Ergänzung seines Lehrbuches des Kirchenrechtes nach den Bestimmungen des neuen Codex herausgegeben. Professor Dr Schmöger hat gleichfalls zuerst in der „Katholischen Kirchenzeitung", dann auch als Sonderdruck die wichtigsten Bestimmungen des neuen Rechtsbuches beleuchtet. Professor Ulrich Stutz, der bekannte protestantische Kanonist, bespricht im „Tag" (29. September 1917) „Das neue päpstliche Gesetzbuch und die Andersgläubigen": „In Zusammenhang und um ihrer selbst willen ist von den Andersgläubigen in dem Gesetzbuche nicht die Rede. Dieses gibt sich vielmehr durchaus als eine lediglich um der Katholiken und der seelsorglichen Arbeit an ihnen willen aufgestellte Ordnung, mithin als erlassen im Dienste der pastoralen Aufgabe der Kirche, so wie sie auch das Restaurare omnia in Christo Pius X. verstand." Von Missionierung Andersgläubiger sei nur in einem einzigen kurzen Inzisum die Rede: „Die Ortsbischöfe und Pfarrer sollen sich in ihren Sprengeln wohnender Andersgläubiger im Herrn annehmen": „eine nicht ungeschickte, die christliche Denk- und Sprechweise korrekt wahrende Wendung, die natürlich niemand über den wahren Sachverhalt wegtäuschen wird, die aber wenigstens die kirchlich gesinnten Evangelischen jeder Richtung und vor allem die evangelischen Kirchen selbst, falls sie nicht den Grundsatz vertreten wollen: Wenn zwei dasselbe tun, so ist es nicht dasselbe, dem Codex nicht wohl verübeln können, da sie ihrerseits auf demselben Standpunkte stehen und stehen müssen." Am selben Ort (20. Oktober) wird von Stutz „Das neue päpstliche Gesetzbuch und der Staat" behandelt. Da der Codex die Vereinbarungen der Staaten mit der Kirche bestehen läßt (Can. 3), so kommen nur gelegentliche Berührungen vor. „Von irgend welchen aggressiven Tendenzen des Kodex kann keine Rede sein." Wir haben natürlich das Recht, uns den Codex mit deutschen Augen anzusehen, „aber wir werden gut daran tun, uns dabei stets dessen zu erinnern, daß sie (die Bestimmungen) nicht nur für Deutschland erlassen sind, vielmehr das Recht einer Weltorganisation darstellen, von der der deutsche Katholizismus nur ein kleiner, wenn auch nicht unwichtiger Teil ist."

„In einer sehr eingehenden und anerkennenden Besprechung des Codex sagt der protestantische Kirchenrechtslehrer Hermann Heinrici in den „Basler Nachrichten" (28. August 1917) unter anderem: „Wäre die Welt nicht erfüllt von Kriegsgeschrei, so würde die Tatsache, daß die Kirche seit 600 Jahren zum ersten Male wieder offiziell eine durchgreifende Umgestaltung und Zusammenfassung ihres gesamten Rechtsstoffes vornimmt, wohl als ein für die ganze Welt epochemachendes Ereignis gelten dürfen. Unter den heutigen Verhältnissen ist der Vorabend von St. Peter und Paul fast spurlos vorübergegangen. . . . Es muß späteren ruhigeren Tagen überlassen bleiben, das Gewicht des neuen Werkes abzuschätzen, die Aenderungen, die es gegenüber dem bisherigen Zustand bringt und den Einfluß, den es auf das kirchliche Leben haben wird. Nur das kann schon gesagt sein, daß es bei dieser Redaktion weniger darauf ankam, neues Recht zu schaffen, das heißt neue Rechtssätze aufzustellen, die bisher noch nicht in Kraft gestanden hatten, sondern der Zweck war der, aus der Unmasse des während acht Jahrhunderten aufgespeicherten Rechtsstoffes die Grundsätze herauszuschälen, die faktisch immer noch in Geltung standen und zugleich diese von früher übernommenen Grundsätze mit der vor allem unter Pius X., dem modernen Reformpapst, umfassend eingeleiteten Reformgesetzgebung in Einklang zu bringen. Wieviel Ballast da über Bord geworfen werden konnte, beweist schon der Umfang: aus den anderthalbtausend engstgedruckten Folioseiten des früheren Corpus iuris canonici ist ein schlanker Band von etwa 500 Seiten geworden, gedruckt und ausgestattet mit der strengen Schönheit, die alle Erzeugnisse der Vaticana auszeichnet. Also Vereinfachung ist die Losung des neuen Werkes. Sein Inhalt wird sich etwa mit dem decken, was ein modernes Lehrbuch des Kirchenrechtes als geltendes Recht vorgetragen hat. Modern ist auch die Technik: an Stelle der umständlichen, den Uneingeweihten fast kabbalistisch anmutenden Einteilung, sind die einzelnen Canones, entsprechend den Artikeln unseres Zivilgesetzbuches, einfach durchnumeriert; die Sprache ist von jener schönen Latinität, wie sie eigentlich nur noch an der Kurie gepflegt wird, und es gewährt einen eigenen Reiz, sich darin die subtilen Unterscheidungen, ohne die nun einmal die römische Kanonistik nicht bestehen kann, vordozieren zu lassen. . . . Die Wirkung, die der neue Codex haben wird, ist noch gar nicht abzusehen, vor allem wegen der ungeheuren Vereinfachung, die er in das ganze kirchliche Rechtsleben bringt. Man denke, was das heißt, wenn an Stelle der ungefügen Blöcke, der indigesta moles des bisherigen Corpus iuris canonici, ein Werk aus einem Guß tritt, fast elegant in Aufbau und Sprache und damit jedem Beteiligten ohne weiteres verständlich. Die Lehre vom katholischen Kirchenrecht ist damit berufen, aus dem Gehege der Scholastik, wo sie die Geheimwissenschaft einiger weniger Eingeweihter gewesen war, wieder ans freie Tageslicht zu treten und sich jedem, der sich darum bemühen

will, zur Verfügung zu halten. Der Gewinn, den die Kirche daraus schöpfen, die Stärkung, die ihre Disziplin, ihre Stoßkraft damit erfahren wird, können wahrhaftig nicht leicht überschätzt werden. Wenn nicht alles trügt, wird mit dem Jahre 1917/1918 eine neue Aera der katholischen Kirche beginnen. Das ist schließlich eine Frage der katholischen Kirchenpolitik, und nicht nur ihrer allein: auch die protestantische Kirche wird wohl beachten dürfen, daß drüben mit dem neuen Codex iuris canonici ein neues Element auf den Plan getreten, ein mächtiger Ruf zur Sammlung erschallt ist. Ich meine, neben allen diesen Erwägungen dürfe doch auch die Genugtuung darüber Platz finden, daß gerade in diesen Tagen ein solches Werk beharrlichen Gelehrtenfleißes mit unbeirrbarer Konsequenz habe geschaffen werden können. . . . Dieses Frühjahr noch nannte Benedikt XV. in einem Schreiben an Petrus Kardinal Lafontaine, Patriarchen von Venedig, die Kirche eine Ecclesia legislatrix caritatis, die Gesetzgeberin der Liebe. Möchten ihr die nächsten Monate Gelegenheit geben, diesen Titel wirklich zu verdienen!"

3. Ein päpstliches Institut für orientalische Studien. Im neuen Codex iuris canonici (can. 257) ist bereits eine neue Kongregation für die orientalischen Kirchen erwähnt, deren Vorsitzender der Papst ist. Ihr sind alle persönlichen, disziplinären und rituellen Fragen vorbehalten, sobald sie entweder nur oder auch sich auf die orientalischen Kirchen beziehen. Sie allein besitzt, vom S. Officium abgesehen, alle Vollmachten, welche für die lateinische Kirche die verschiedenen Kongregationen besitzen. Kontroversen bereinigt sie entweder auf disziplinarem Wege, oder, falls sie die Beschreitung des Rechtsweges für geboten hält, bestimmt sie selbst das hiefür zuständige Tribunal. Ein eben veröffentlichtes Motu proprio vom 1. Mai 1917 bestimmt den 1. Dezember 1917 als Datum des Inslebentretens der neuen Kongregation; dasselbe fügt auch bereits zum Codex die neue Bestimmung hinzu, daß die Konsultoren sowohl den lateinischen als auch den orientalischen Riten entnommen werden. Benedikt XV. spricht seinen lebhaften Wunsch aus, die alten Kirchen des Orients wieder in ihrem früheren Glanze erstehen zu lassen. Indem er für die unierten Orientalen eine eigene Kongregation schafft und selbst die Leitung übernimmt, will er dem Vorurteil begegnen, als wolle die römische Kirche die Orientalen den Lateinern unterordnen. Die Kirche Jesu Christi ist weder lateinisch noch griechisch noch slawisch, sondern katholisch. Die Kirche macht unter ihnen keinen Unterschied, mögen ihre Angehörigen Griechen, Lateiner, Slawen oder sonst welcher notionalen Gruppe sein, so nehmen sie alle vor dem Apostolischen Stuhle den gleichen Rang ein. Durch ein zweites Motu proprio hat Benedikt XV. die Errichtung eines Institutes für orientalische Studien bestimmt. In diesem Erlasse sagt der Papst, er habe sich entschlossen, in der Stadt Rom, dem Hauptsitze der Christenheit, ein Haus für höhere Studien der orientalischen Fragen

zu errichten, dasselbe mit allen Mitteln auszustatten, die heute das gelehrte Studium erfordert, und ihm in jeder Hinsicht tüchtige gelehrte Professoren zu sichern, die in ganz besonderem Maße in den Fragen bewandert sind, die den Orient betreffen. Bei der Einteilung wird vor allem auch Bedacht genommen werden auf lateinische Priester, die ihr Priesteramt bei den Orientalen auszuüben wünschen. Dieses Studienhaus soll aber auch den Orientalen, Unierten wie den sogenannten Orthodoxen, offen stehen, wo sie die theologischen Kurse der gewöhnlichen Studien vervollkommnen können. Das Institut wird sie ohne Aufdringlichkeit in die Lage versetzen, der Wahrheit auf den Grund zu gehen. Wir wollen, daß die Darlegung der katholischen Lehre und der orthodoxen Lehre parallel verlaufe, damit jeder selbst die Quellen kennen lernen kann, aus denen die eine wie die andere hervorgehen. Dieses Institut, welches in dem nahe beim Vatikan gelegenen „Hospiz der Konvertierenden" seinen Sitz erhalten wird, soll an Fächern behandeln: die orthodoxe Theologie mit den verschiedenen Lehren, die den Christen des Orients in der Theologie vorgetragen werden, sodann orientalische Patrologie, historische Theologie und patristische, das Kirchenrecht aller christlichen Nationen im Orient, die mannigfachen Liturgien des Orients, ferner die profane und religiöse Geschichte von Byzanz und des Orients, mit einem Kurs ethnographischer Geographie und christlicher Archäologie, sowie die politische Verfassung dieser orientalischen Nationen. Die Dauer eines vollständigen Unterrichtes wurde auf zwei Jahre festgesetzt. Aus Oesterreich wurde der Innsbrucker Universitätsprofessor P. Theophil Spácil S. J. an die neue Studienanstalt berufen.

4. Die Weihe der Familie an das heiligste Herz Jesu. Aus einem Spottartikel der „Arbeiter-Zeitung" erfuhren vor etwa zwei Jahren viele zum ersten Male von der „Thronerhebung des Herzens Jesu". Auch in der „Augsburger Postzeitung" (11. Oktober 1917) fand sich ein Donnersohn, der vor der „Thronerhebung des Herzens Jesu in den katholischen Familien" als vor einer „bedenklichen Neuerscheinung", die er nur der „in das geheiligte Gebiet der Religion eindringenden Sensationslust" zuschrieb, warnen zu müssen meinte. Eine aufklärende Antwort in demselben Organ (21. November 1917) und schon früher ein sehr schöner Artikel von Weihbischof Dr. Rieder in der „Katholischen Kirchenzeitung" (31. Oktober 1917) zeigten erfreulicherweise, daß jede Furcht unbegründet war, und daß es sich im Gegenteil um ein Unternehmen handelte, das den lauten Beifall des Heiligen Vaters und die warme Anerkennung vieler Bischöfe gefunden hat. Was sich da unter der für deutsche Ohren etwas harten Wortbildung „Thronerhebung" oder „Thronerhöhung" — letzteres soll noch eher angängig sein — verbirgt, ist nichts anderes als die Weihe der katholischen Familien an das göttliche Herz Jesu. Der Verbreiter dieser Andacht ist P. Mateo

Crawley-Boewey aus der Picpus-Gesellschaft oder Kongregation von den heiligsten Herzen Jesu und Maria. Von englischer Abstammung, in Peru geboren, wirkte er mit großem Eifer in Chile. Von einer schweren Krankheit ergriffen — welche, wird nicht gesagt — und von den Aerzten aufgegeben, kam er 1905 nach Paray-le-Monial, wo er plötzlich durch ein Wunder geheilt worden zu sein und vom Heiland den Auftrag erhalten zu haben glaubt, die Weltweihe Leos XIII. an das göttliche Herz durch die Weihe jeder einzelnen Familie zu ergänzen.

Es handelt sich wirklich nicht, wie der etwas übereifrige Warner in der „Augsburger Postzeitung" annahm, um eine neuaufgekommene, von Sensationslust eingegebene, frömmelnde Uebung, sondern um nichts weniger als um den Grundgedanken einer feierlichen Weihe jeder einzelnen Familie an das göttliche Herz des Erlösers, oder wie Kardinal Billot sich ausdrückt: „Die Thronerhöhung ist die praktische Durchführung der Herz-Jesu-Andacht in der Familie."

Jedenfalls wollte der Mahner in der „Augsburger Postzeitung" auch die „Thronerhöhung" als solche treffen, wenn ihm auch ohne Zweifel nicht unbedenkliche und nicht unerhebliche Erscheinungen in der Art der Verbreitung zu seiner Kritik berechtigten Anlaß boten. Er tadelt es namentlich, daß als Werbemittel vor allem sechs Vorträge verwendet werden, welche P. Mateo vor Institutsmädchen gehalten habe; es sei „vom Anfang bis zum Ende ein sentimentales Gerede von der Liebe des Herzens Jesu; nirgends wird auch nur der Versuch gemacht, die Herz-Jesu-Verehrung auf eine solide dogmatische oder biblische Grundlage zu stellen; . . es werden ausschließlich nur Worte Christi an die Seherin von Paray-le-Monial und außerdem noch Worte Christi an die kleine Schwester Theresia vom Kinde Jesu zitiert"; das Evangelium und das biblische Christusbild trete ganz in den Hintergrund; „einen großen Raum nehmen sehr ungenügend motivierte und oft ganz unpsychologische Bekehrungsgeschichten ein mit romanhaftem, echt amerikanischem Einschlag. Kleine Institutsmädchen spielen als Apostel der Thronerhebung eine große Rolle, zum Teil genießen sie schon die Wonnen eines mystischen Verkehrs mit dem kleinen Jesulein und stehen mit ihm auf ganz kameradschaftlichem Fuße, was in gegenseitigen Liebesneckereien zum Ausdrucke kommt". P. Mateo verliert sich nicht selten in Geschmacklosigkeiten; „so bezeichnet er sich einmal als den kleinen Geschäftsreisenden des Herzens Jesu". Die ganze sentimentale Auffassung der Herz-Jesu-Verehrung, wie sie in den Vorträgen zum Ausdrucke komme, wird noch besonders gegeißelt. Auf manches andere, was der Verfasser noch vorbringt oder andeutet, braucht hier nicht näher eingegangen zu werden. Für die Vorträge selbst müssen dann P. Mateo doch bis zu einem gewissen Grade sein romanisches Temperament und sein besonderer Zuhörerinnenkreis zugute

gehalten werden. Mittlerweile haben jedoch auch die Verteidiger des P. Mateo eingesehen, daß die sechs Vorträge P. Mateos, die an Institutsmädchen gehalten wurden und mit den angeführten Hauptgebrechen behaftet sind, keineswegs geeignet sein können, in der breiten deutschen Oeffentlichkeit dem schönen Gedanken der Weihe der Familien an das göttliche Herz Jesu in würdiger Weise zu dienen. Könnten jene Vorträge auch den Verdacht nahelegen, daß da für eine recht seichte Herz-Jesu-Verehrung Propaganda gemacht werden solle, so haben doch mittlerweile die Erklärungen der Vorkämpfer der Andacht über den Ernst ihrer Auffassung keinen Zweifel gelassen und die Mahnung des Schreibers in der „Augsburger Postzeitung", der in einer zweiten Zuschrift erklärt, sich nicht gegen die Familienweihe an das göttliche Herz als solche zu richten, dürfte zur Klärung der Lage beigetragen haben.

Mit dem Segen Pius' X. ausgerüstet, trat P. Mateo, wie er schlechthin genannt wird, gesundheitlich wieder hergestellt, die Heimreise an und entfaltete sofort in Südamerika, in den Vereinigten Staaten und in Kanada eine staunenswerte, von auffallendem Segen Gottes begleitete apostolische Tätigkeit im Dienste dieser Form der Herz-Jesu-Andacht. Auf der Reise nach Europa traf ihn im Jahre 1914 die Nachricht von der Kriegserklärung; statt nach Belgien zu gehen, wohin er ursprünglich wollte, wandte er sich nach Frankreich und dann nach Spanien, wo seine Predigt von der Thronerhöhung des göttlichen Herzens begeisterte Aufnahme fand. Nach drei Monaten kehrte er nach Frankreich zurück. Ostern 1915 kam er nach Rom, wo er dem Heiligen Vater über sein Wirken ausführlichen Bericht erstattete und Benedikt XV. sein Werk gleichfalls guthieß mit den Worten: „Gehen Sie, Pater, gehen Sie hin in alle Welt und predigen Sie überall und unaufhörlich diesen Kreuzzug der Liebe. Sie werden Schwierigkeiten begegnen, wie Sie es bereits erfahren haben, weil dieses eben das Schicksal aller großen Unternehmungen ist, aber sagen Sie mit Nachdruck, es sei der Wille des Papstes, daß dieses Werk des Heiles in der ganzen Welt zum Wohle der jetzigen Gesellschaft verbreitet werde." 1916 wirkte P. Mateo auch in Holland und in der Schweiz. Schon am 24. Juli 1913 erlangten die Bischöfe von Chile, durch die segensreichen Früchte der Thronerhöhung des göttlichen Herzens auf diese aufmerksam gemacht und ermuntert, Ablässe für die Familien ihrer Diözesen, welche in dieser Weise ihre Weihe an das göttliche Herz vornehmen würden; durch ein von ihm eigenhändig unterzeichnetes Schreiben dehnte Benedikt XV. diese Ablässe auf die ganze Kirche aus. In diesem Schreiben gedenkt der Heilige Vater zunächst der allgemeinen Weihe des Menschengeschlechtes durch Leo XIII. und fährt dann fort: „Indessen scheint selbst nach dieser allgemeinen Weihe die Andacht, welche sich auf einzelne Familien bezieht, nicht unnütz zu sein, vielmehr ist sie der anderen vollständig entsprechend und kann

zur Erreichung der frommen Absicht des Papstes viel beitragen. Was jeden einzeln betrifft, berührt einen in der Tat mehr, als die allgemeinen Interessen. Deshalb freuen Wir uns bei dem Gedanken, daß Ihre Bemühungen in dieser Sache reichliche Früchte gebracht haben, und Wir ermahnen Sie, das begonnene Apostolat eifrig fortzuführen. Nichts ist in der Tat gegenwärtig zeitgemäßer, als Ihr Unternehmen." Nicht weniger als 450 Kirchenfürsten haben sich im selben anerkennenden Sinne über die Feier der Thronerhöhung des göttlichen Herzens ausgesprochen; in einem Briefe vom 31. August 1917 finden es die deutschen Bischöfe „selbstverständlich, daß es den einzelnen Familien unbenommen bleibt, diesen löblichen Devotionsakt gegen das göttliche Herz vorzunehmen". Dem Einwurfe, daß der von Leo XIII. in fast allen katholischen Familien eingeführte Verein von der heiligen Familie die neue Andacht als überflüssig erscheinen lasse, wird die Approbation Pius' X., Benedikts XV. und der 450 Bischöfe entgegengehalten, „denn auch alle diese, so dürfen wir annehmen, kennen den Verein der heiligen Familie. Beide Uebungen können eben Hand in Hand oder auch friedlich nebeneinander ihren Eroberungszug in den Familien halten".

Weihbischof Dr. Rieder warnt davor, bei der Einführung der Thronerhöhung eilfertig und oberflächlich vorzugehen; es muß so gemacht werden, daß eine wirkliche und dauernde Besitzergreifung des Hauses oder der Familie durch das göttliche Herz stattfindet. Vielleicht hat der hochwürdigste Herr Weihbischof die Güte, seinen schönen Artikel in der Salzburger „Katholischen Kirchenzeitung" als Sonderdruck herauszugeben und als Werbeapostel in die Welt zu senden. Eine aufklärende und zur Feier der Thronerhöhung praktisch anleitende Broschüre hat auch P. Hättenschwiller in Innsbruck herausgegeben.

Es ist gewiß ein großer und schöner Gedanke, gerade jetzt, nach den traurigen Erfahrungen des Weltkrieges, alles daran zu setzen, um auf den Trümmern einer Welt, die ohne Gott und Christus auskommen zu können meinte, das soziale Reich des göttlichen Herzens Jesu, das Reich der Liebe in neuem Glanze vor den Augen einer todmüden Welt erstehen zu lassen.

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-De.).

I. Heimatliches Missionsleben.

Wenn nicht alle Zeichen trügen, geht der blutige Völkerkampf endlich doch seinem Ende entgegen. Am heiligen Weihnachtsfeste sind die Vorschläge der Mittelmächte von den russischen Delegierten als geeignet für allgemeine Friedensverhandlungen bezeichnet worden,

und die nächsten Tage werden uns zeigen, ob ein allgemeiner oder nur teilweiser Friede zustande kommt. Die blutige Arbeit wird damit das langersehnte Ende finden, eine Arbeit anderer Art wird aber sofort einsetzen müssen, damit die geschlagenen Wunden möglichst bald vernarben. Die Missionsberichte der Kriegszeit haben gezeigt, daß auch die Missionen unendlich viel gelitten haben, und daß die intensivste Arbeit notwendig sein wird, wenn die katholischen Missionen auf jener Höhe bleiben wollen, die sie vor dem Kriege eingenommen. Erfreulicherweise hat die Missionsorganisation auch während des Krieges nicht geruht und die erhöhten Einnahmen fast aller Missionsvereine beweisen, daß weite Kreise sich ihrer Missionspflicht bewußt werden. Das gilt in erster Linie von **Deutschland,** wo die opferwillige Missionsbegeisterung von den Priestervereinigungen bereits in die katholischen Jünglingsvereine, in die höheren Schulen männlichen und weiblichen Geschlechtes hinübergegriffen und in den im Kindheit-Jesu-Verein organisierten katholischen Kindern solche Früchte gezeitigt hat, daß die deutschen Kinder in der Zeit vom 1. März 1916 bis 1. März 1917 1,975.008 Mark, um 700.000 Mark mehr als das gesamte übrige Europa aufgebracht haben.

Oesterreich-Ungarn kann sich wohl in der Missionsbegeisterung mit Deutschland nicht messen, es hat aber gegen früher gar manchen Fortschritt zu verzeichnen, und das Bewußtsein von der Unzulänglichkeit der bisherigen Missionsbetätigung ergreift immer weitere Kreise, so daß auch über Oesterreichs Missionsleben in absehbarer Zeit mehr und Erfreulicheres zu melden sein wird.

In **Italien** ahmt man das Beispiel des katholischen Deutschland nach und beginnt mit der Gründung von Priestermissionsvereinen, die dann den Missionssinn unter das Volk tragen sollen. Die bisherigen Erfolge sind vielverheißend.

Die Katholiken **Englands** weisen in einem Aufrufe auf die Pflicht Großbritanniens, den Missionen mehr Aufmerksamkeit zu schenken, hin, da ja „die heidnische Welt, die von den Missionären des Festlandes versorgt wird, große Teile des Britischen Reiches in Indien und Afrika in sich schließt".

Frankreich hat viel gutzumachen, da es der katholischen Mission durch Einberufung der Missionäre zum Militärdienste tiefe Wunden geschlagen. Die begeisterten Artikel der Missionäre in den verschiedenen Zeitschriften lassen erwarten, daß die Katholiken Frankreichs auch in Zukunft im Missionswesen einen ehrenvollen Platz einnehmen werden. Wenn die Katholiken Irlands, Belgiens und Hollands in ihrem Missionseifer fortfahren und die Katholiken **Amerikas** ihren Einfluß zugunsten der Missionen geltend machen, dann werden die jetzigen Schwierigkeiten mit Gottes Hilfe bald überwunden sein und das katholische Missionswesen wieder in seiner alten Blüte dastehen.

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Das Novemberheft der „Weltmission der katholischen Kirche" bringt im Anschluß an einen „Auf der Trümmerstätte der Orientmission" betitelten Artikel ein Kärtchen, das uns recht anschaulich die Verluste zeigt, die die katholische Mission im türkischen Reiche erlitten. Die Karte verzeichnet etwa zwanzig Stützpunkte der deutsch österreichischen Mission, die fast ohne Ausnahme an den zwei großen, nach Bagdad und Mekka führenden Bahnlinien liegen und in denen gegenwärtig höchstens 2 bis 3 Priester wirken. Vergleicht man damit eine Karte der Orientmission vor dem Kriege, dann begreift man die Klagen, die von allen Seiten erhoben werden und die in früheren Berichten öfter erwähnt wurden. Es ist wahrhaftig eine Trümmerstätte, deren Wiederaufbau viele Arbeit und Mühe kosten wird, wenn es überhaupt gelingt, den früheren Zustand nur annähernd wieder herzustellen.

Die deutschen und österreichischen Missionäre werden fast überall mit scheelen Augen angesehen und wie ein nach Europa zurückgekehrter Franziskaner berichtet, selbst von Leitern von Vikariaten und Präfekturen beschuldigt, sie seien gekommen, um Eroberungen zu machen. Es wird lange dauern, bis alle Vorurteile überwunden sind. Unterdessen heißt es, wie P. Lenemans sagt: Hoffen, fürchten, beten, mittun.

In **Kleinasien** wirken trotz öfterer Belästigungen die beiden deutschen Weltpriester Bierbaum und David, der eine in Eskischehir, der andere in Angora, mutig fort und werden dabei von einigen armenischen Priestern unterstützt. Ueber das österreichische Hospiz in Adana und über das ungarische Gelehrteninstitut in Smyrna liegen keine neuen Berichte vor.

In **Syrien** entfalten besonders die weiblichen Genossenschaften eine erfolgreiche Tätigkeit, so die Borromäerinnen durch ihre Mädchenschulen in Beirut und Aleppo und die Vinzentinerinnen durch ihre Spitäler in Damastus.

In Damaskus ist vor kurzem der Weihbischof des Patriarchen von Jerusalem gestorben, nach den feindlichen Blättern in der Verbannung, nach unseren Berichten auf einer Reise.

Ueber den Aufenthalt des Patriarchen selbst lauten die Meldungen sehr verschieden. Nach einer Meldung der „Reichspost" vom 23. Dezember 1917 ist der türkische Minister des Aeußern Nessimy gewissen böswilligen Ausstreuungen energisch entgegengetreten, indem er erklärte: Die heiligen Orte halten die Türken in großer Verehrung. Nicht eine geheiligte Stätte wurde während der türkischen Verwaltung berührt oder entweiht. Die in der welsch-schweizerischen Presse verbreiteten Gerüchte über eine Schändung des Heiligen Grabes sind nichts als infame Lügen.

Jerusalem wurde von den Türken freiwillig geräumt, um eine Beschießung der Stadt zu vermeiden. Der englische Befehlshaber hat die Verwaltung Südpalästinas übernommen.

Wenn die Bemerkungen des türkischen Ministers des Aeußern, daß die militärischen Operationen der Mittelmächte an der mesopotamischen und der Palästinafront sich nunmehr günstig entwickeln, richtig sind, dann dürfte die Herrschaft der Engländer und ihrer Verbündeten in Jerusalem nicht von langer Dauer sein.

Ueber das Schicksal der deutschen und österreichischen Anstalten im besetzten Gebiete liegen noch keine verläßlichen Meldungen vor.

Vorderindien. Während man die deutschen Missionäre sämtlich heimgeschickt oder in Ahmednagar interniert hat, läßt man die deutschen Missionsschwestern ihre segensreiche Wirksamkeit, wenn auch unter mannigfachen Beschränkungen, fortsetzen, nur mußten die deutschen Oberinnen durch französische oder belgische ersetzt werden.

Einen köstlichen Beleg für die Deutschenfurcht in Hindustan meldet Schwester Germana, Katechetin von Maria Immatulata, aus Manavaram: Eine Ordensschwester, die zu einer Festlichkeit nach Tranquebar reiste, wurde vor ihrer Abreise am Bahnhofe verständigt, daß sich ihr in Manavaram Schwester Germana anschließen werde. Ein indischer Polizist, der das Wort Germana hörte, vermutete darunter eine Deutsche, also eine gefährliche Spionin, und forderte daher die abreisende Schwester sofort zur Ausweisung auf. Obgleich die Papiere der Schwester richtig waren, meldete der Polizist dennoch telegraphisch den schwerwiegenden Verdacht einer Spionagegefahr nach Manavaram. Bei ihrer Ankunft wurde die Schwester von der Polizei in Empfang genommen und erst nach langen Verhandlungen gelang es der inzwischen erschienenen Schwester Germana, den Fall aufzuklären und die Polizei zu beruhigen. In Tranquebar wurde eine neue Untersuchung angestellt und endlich der Akt der höheren Behörde eingesandt. Man kann neugierig sein, wie die oberste Behörde entscheiden wird. Ob Schwester Germana nicht ihren provozierenden Namen ändern muß?

Assam. Irische Schulbrüder haben in Shillong ein neues Kolleg eröffnet. Das von deutschen Salvatorianern geleitete Kolleg wurde gleich im ersten Jahre des Weltkrieges geschlossen.

Birma. Das Dezemberheft der „Katholischen Missionen" bringt einen interessanten Bericht über die Katholikentage der Bergstämme der Roten Karenen, die zur Vertiefung des Glaubenslebens überaus viel beitragen. Diese „Feste der Berge", wie sie von den Einheimischen genannt werden, wurden von dem Apostolischen Vikar Bischof Segrada eingeführt und werden ähnlich abgehalten, wie bei uns die Volksmissionen. Der letzte dieser Katholikentage wurde zu Bokuiplo abgehalten, einem Hügel, der eine halbe Wegstunde von Leiktho, der Bergresidenz des Bischofes, entfernt liegt.

Malakka. Das Zentralseminar der Pariser Missionäre in Pulo Pinang, das vor dem Kriege äußerst schwach besetzt war, zählte im Jahre 1915 50 Studierende. Die Kandidaten stammten aus zehn verschiedenen Vikariaten des Pariser Seminars, deren Bischöfe genötigt waren, die eigenen Priesterbildungsanstalten zu schließen und die geistlichen Zöglinge in das gemeinsame Seminar zu schicken. Die katholische Bevölkerung der Diözese beläuft sich auf 33.562 Seelen, zu denen noch zwei portugiesische Gemeinden mit rund 4000 Mitgliedern kommen. Der große Verlust von 20 Missionären wurde zum Teile durch portugiesische Priester wettgemacht, die der in Singapore residierende Generalvikar von Macao zur Verfügung stellte. (Frb. k. M.)

Niederländisch-Indien. Ein vor kurzem in Indien angekommener Schweizer Missionär entwirft ein herrliches Bild über das christliche Leben in Mittelflores und schließt seinen Bericht mit den Worten: „Wären mehr Priester hier, Mittelflores wäre ein katholisches Land."

Borneo. Trotz des Krieges ist es dem Apostolischen Präfekten gelungen, sowohl die Zahl der Missionsstationen als der Missionäre auf der gewohnten Höhe zu erhalten. Es ist sogar ein kleiner Zuwachs zu verzeichnen, indem etwa zehn Meilen von Kuching an der im Bau befindlichen Eisenbahn ein neuer Missionsposten eröffnet wurde. Auch zur Missionierung der zahlreichen eingewanderten Chinesen wurde am Unterlauf des Rejangflusses die Gründung einer Station in Aussicht genommen. Weiter werden sehr günstige Aussichten für die Mission unter den Dusuns von Nord-Borneo gemeldet. Die Mission steht unter der Leitung der St. Josefs-Missionsgesellschaft von Mill Hill.

China. Nach den wenigen eingelangten Nachrichten scheinen die deutschen Missionäre Chinas ein beschränktes Maß von Freiheit zu genießen. Der Regierung wurde zwar das Recht eingeräumt, feindliche Untertanen von ihrem gewöhnlichen Wohnorte nach irgend einem anderen Platz zu bringen oder in ihre Heimat zurückzuschicken, doch scheint sie von diesem Rechte bisher keinen Gebrauch gemacht zu haben. Die „Germania" berichtet unter dem 9. Oktober 1917, der Kriegsrat habe beschlossen, die Deutschen weder zu internieren noch auszuweisen. Den Chinesen mag es ernst sein, ob aber England mit solchen Beschlüssen einverstanden ist?

Die Gesamtlage der katholischen Mission Chinas ist trotz der Kriegsnot als eine recht günstige zu bezeichnen. Die Zahl der Getauften betrug im Jahre 1916 1,827.172, die der Katechumenen rund 400.000. Vergleicht man damit die Zahl der Katholiken vor 50 Jahren — bei 350.000, — so sieht man die gewaltigen Fortschritte, die fast alle Missionsgebiete aufzuweisen haben.

Japan. In Japan läßt man seit einiger Zeit den Kriegsgefangenen mehr Bewegungsfreiheit. So berichtet ein Benediktinerbruder aus Korea, daß drei kleinere Gefangenenlager in den Ortschaften Matsuryama, Marugama und Tokushama in eines vereinigt wurden, das sich zu Bando befindet und nun bei 1000 Gefangene beherbergt. Der päpstliche Delegat auf den Philippinen, Erzbischof Petrelli, hat das Lager vor kurzem besucht.

Italienischen Blättern zufolge soll in nächster Zeit ein außerordentlicher Gesandter der japanischen Regierung mit besonderem diplomatischen Auftrag im Vatikan eintreffen, um mit dem Heiligen Stuhle über die Organisation wissenschaftlicher Studien in Japan, wo bekanntlich viele gelehrte Ordensgeistliche unterrichten, zu verhandeln. Ob dies der einzige Zweck ist?

2. Afrika.

Sudan. Von Bischof Geyer liegen nur Dankschreiben und Bestätigungen über erhaltene Postsendungen vor. Andere Nachrichten scheint die Zensur nicht durchzulassen. Aus den wenigen Andeutungen geht hervor, daß der Missionsbetrieb in vielen Stationen ganz lahmgelegt ist, obschon nicht alle Missionäre vertrieben sind.

Im Gefangenenlager von Ras-el-Tin, in dem außer Franziskanermissionären und Schulbrüdern von Ober- und Unterägypten 8 Paires und 2 Brüder des Vikariates Khartum und 1 Pater und 1 Bruder des Apostolischen Vikariates Bahr-el-Ghasal interniert sind, scheint die Behandlung der Gefangenen etwas humaner geworden zu sein. Der auf Betreiben der englischen Regierung aus Dar-es-salam nach Ras-el-Tin zur Pastorierung der deutschen Gefangenen gesandte P. Athanasius ist bereits eingetroffen.

Die im Jahre 1913 errichtete Apostolische Präfektur Bahr-el-Ghasal wurde zum Apostolischen Vikariate erhoben und der bisherige Präfekt P. Stoppani zum Apostolischen Vikar ernannt.

Oberer Nil. Die Seuchen, unter denen einzelne Missionen sehr schwer zu leiden hatten, haben aufgehört. Die Zerstreuung der Katechumenen infolge der Krankheit hat das Gute gehabt, daß die christliche Lehre überall bekannt wurde und daß die Zahl der Katechumenen bedeutend zunimmt.

Kenia. Nach Mitteilungen von Missionären besitzt das Vikariat beinahe dreißig kleine Seminaristen, die den Missionären große Freude bereiten. Die Schüler des Seminars und des Kollegs arbeiten in der Erholungszeit freiwillig auf den Feldern der Mission, um die Auslagen der Anstalt zu vermindern.

Deutsch-Ostafrika. Nach Zeitungsnachrichten ist nun die ganze Kolonie in die Verwaltung der Engländer und Belgier übergegangen. In den Missionsverhältnissen dürfte sich wenig ändern, da in dem zuletzt besetzten Gebiete keine bedeutenderen Stationen lagen.

P. Athanasius Kircher, der bisher in Dar-es-salam interniert war, wurde auf Anforderung der englischen Regierung zum Seelsorger der Deutschen im Gefangenenlager Ras-el-Tin bei Alexandrien ernannt und hat seinen neuen Posten bereits angetreten. Von den in diesem Gefangenenlager internierten Missionsbrüdern aus Deutsch-Ostafrika — 12 an der Zahl — liegen mehrere Briefe vor, die besagen, daß die Brüder mit einer einzigen Ausnahme gesund und wohlauf sind.

Auch die Benediktinerbrüder des Vikariates Dar-es-salam, die im Gefangenenlager zu Maadi bei Kairo untergebracht sind, melden, daß sie innerhalb des Gefangenenlagers ein kleines Klösterlein eingerichtet haben. Außer den 7 Benediktinerbrüdern weilen hier 1 Bruder von den Vätern vom Heiligen Geist und 4 von den Weißen Vätern. Der Gefangenenseelsorger, ein Redemptoristenpater, der ein Freund des Lagerkommandanten ist, nimmt sich der geistlichen Kriegsgefangenen in anerkennenswerter Weise an. Die in Blantyre internierten Missionäre — Benediktiner, drei Weiße Väter und Bruder Niveler von den Vätern vom Heiligen Geist — haben keine besonderen Klagen, während Briefe aus Ahmednagar melden, daß die dort internierten Missionäre ihrer Lage sehr überdrüssig sind. Trotz gewisser Erleichterungen ist das Los der Gefangenen auch heute noch höchst bedauernswert. Die aus der Schweiz stammenden Patres Johannes, Hilarius und Stanislaus wurden aus der Haft in Moabassa, bezw. Tanga entlassen und weilen gegenwärtig in Dar-es-salam. P. Johannes erhielt von den Behörden die Erlaubnis, nach der Schweiz zurückzukehren; er verzichtete aber auf diese Begünstigung und wartet nun den Friedensschluß ab, um in seine Station Madibira zurückzukehren.

Bischof Sweens von Viktoria-Nyanza meldet, daß sein Vikariat materiell sehr gelitten, in geistlicher Hinsicht aber zugenommen habe. Besonders in den Bezirken Bukoba und Kiziba hat eine bemerkenswerte

Bewegung für die katholische Religion eingesetzt; im ersteren zählen die neuen Postulanten zu Hunderten, im letzteren ist deren Zahl sogar auf Tausend gestiegen.

Bangweolo. Nachdem sich die materielle Lage gebessert und die Hungersnot aufgehört, mehren sich in den acht Missionsstationen des Vikariates die Taufen. Der Bischof schätzt die Zahl der im letzten Jahre gespendeten Taufen auf ungefähr 5000.

Südafrika. Die südafrikanische Regierung läßt den Glaubensboten ziemlich viel Bewegungsfreiheit, so daß ihre Missionsarbeit nicht wesentlich beeinträchtigt wird.

So berichten die polnischen Jesuiten aus Rhodesia, daß sie dank der Fürsprache des früheren Eigentümers von Tschingombe sämtlich auf ihrem Posten bleiben durften und daß man dem P. Czarlinski von Tschingombe sogar gestattet habe, vier Dörfer der Umgebung zu besuchen.

Auch die materielle Lage ist besser als in anderen Missionen, da die Farmen von Katondue und Kapotsche die notwendigsten Lebensmittel sichern. Unter solchen Umständen nimmt die Mission in Rhodesia trotz des Krieges einen erfreulichen Fortgang. Die Bekehrungen schreiten voran und das Gute gedeiht langsam.

Ueber die Trappistenmission in Natal und Basuto wurde im letzten Hefte berichtet. Die günstige Lage hält an. Die kurz vor dem Kriege eröffnete Servitenmission im Swasiland veröffentlicht ihren 4. Jahresbericht, der freilich noch keine großen Zahlen aufweisen kann, der aber mit den Worten schließt, daß die Gnade Gottes triumphiere, das heißt, daß in Zukunft wohl größere Erfolge zu erwarten seien. Das Missionspersonal besteht aus 2 Priestern, 1 Laienbruder und 2 Katechisten, von denen zwei Kapellen, 1 Tagesschule mit 25 Kindern und 2 Abendschulen mit 28 Schülern verwaltet werden. Die Zahl der Getauften beträgt 14 (8 Kinder und 6 Erwachsene). Wer die Schwierigkeiten einer Missionsgründung kennen lernen will, der lasse sich den Jahresbericht vom Missionssekretariat der Serviten in Innsbruck kommen.

Deutsch-Südwestafrika. P. Stanislaus von Krolikowski, Apostolischer Präfekt von Groß-Namaland, schätzt den erlittenen Schaden der Mission auf rund 76.000 Pfund Sterling, wovon auf die Station Heirachabis zwei Drittel entfallen. Die Präfektur zählte 1916 1600 eingeborene und 1215 europäische Katholiken unter einer Gesamtbevölkerung von 31.714 Seelen (25.298 Eingeborene, 6416 Europäer). Das letzte Berichtsjahr (bis Ende September 1916) verzeichnet 70 Taufen von erwachsenen Eingeborenen.

Die bekehrten Einheimischen sind den Missionären sehr anhänglich, wie ein vom 2. Juni 1917 datiertes Schreiben an den wegen des Krieges in Deutschland zurückgehaltenen Missionär von Keetmanshoop, P. Gineiger, zeigt. Die Missionsschwestern schreiben an den Pater: „Immer und immer wieder kommen Ihre hier zurückgebliebenen Schäflein fragen, ob wir keine Nachricht von Euer Hochwürden haben. Die Verneinung der Frage macht sie alle traurig. Möchten diese paar Zeilen Sie doch erreichen und Ihnen sagen, daß hier viel für Euer Hochwürden gebetet wird." („Licht.")

Stanley-Fälle. Ein Brief des Bischofes Grison an die St. Petrus-Claver-Sodalität meldet erfreuliche Fortschritte. Der Apostolische Vikar schreibt unter anderem:

„Trotz des äußersten Mangels an Hilfsmitteln und Personal sind die Ziffern der diesjährigen Statistik verhältnismäßig hoch. Ich konnte übrigens

während der langen Reise, die ich nun machte, zu meiner Freude feststellen, wie sehr die religiöse Ueberzeugung sich Bahn bricht. Ueberall habe ich Christen angetroffen und bin mit Jubel in zahlreichen Dörfern empfangen worden, in die leider niemals ein Missionär kommt, weil sie von unseren Zentren zu weit entfernt sind. Die armen Leute kamen mir mit Palmen in den Händen entgegen und flehten mich an, ihnen Missionäre oder zum mindesten Katechisten zu geben."

Der Bischof war leider nicht in der Lage, alle Wünsche zu erfüllen, da ihm die Mittel fehlen. Die Zahl der dem Apostolischen Vikar zur Verfügung stehenden Katechisten betrug im letzten Jahre 241, von denen bei 1300 Kinder und 15.867 Katechumenen unterrichtet wurden. Sie sind eine treffliche Stütze der Missionäre - 21 Patres, 6 Brüder, siebenzehn Schwestern, 6 Maristenbrüder - die fast außerstande wären, die 15.210 Getauften entsprechend zu pastorieren.

Oberkongo. Am 21. Juli dieses Jahres hat Bischof Roulens in Balduinstadt den ersten schwarzen Priester aus der Oberkongo-Mission geweiht. Der Neugeweihte heißt Stephano Kaoze und berechtigt zu den schönsten Hoffnungen. Das Knabenseminar zu Lusaka zählt 30 Zöglinge, im Priesterseminare bereiten sich drei Kandidaten auf den Empfang der heiligen Weihen vor.

Unter-Kongo. Der Apostolische Präfekt P. Magelhaes ist am 29. Juli v. J. an Lungenschwindsucht gestorben.

Loango. Am 2. April v. J. wurden durch den Bischof Girod die Kandidaten Stanislaus Kalla und Heinrich Tchibassa zu Priestern geweiht. Mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse verlief die Feier ohne den sonst üblichen Glanz. Die Missionäre vom Heiligen Geiste legen ein besonderes Gewicht auf die Gründung christlicher Familien. Die bisherigen Erfolge sind recht erfreulich.

Kamerun. Die französischen Priester der Faundestation berichten über den nicht zu bewältigenden Andrang der umwohnenden Negerstämme zur katholischen Kirche. Die Bewegung ist besonders gewachsen von seiten des Eton- und des großen Bulu-Stammes. Die französischen Missionäre tun redlich, was in ihren Kräften steht, sind aber nicht imstande, sämtlichen Anforderungen zu genügen.

Die Pallottinermission unter der in St. Isabel, der Hauptstadt der spanischen Insel Fernando Poo, internierten Kameruner Schutztruppe macht günstige Fortschritte. Sie zählt bereits an 800 Christen und gegen 2500 Katechumenen.

Die Herz-Jesu-Missionen haben 250 Schwarze im Katechismusunterricht.

Die Seelsorge der Kameruner Flüchtlinge bei San Carlos im Südwesten der Insel liegt in den Händen der spanischen Patres, die ebenfalls bei 1000 Katechumenen unterrichten.

Benin. Die Bewegung zum Christentum hat vom Jebuland, wo ganze Dörfer um Missionäre gebeten haben, und drei Hauptstationen mit 5 bis 6 Nebenposten gegründet worden sind, auf Ekiti übergegriffen. Hauptförderer dieser Bewegung sind junge Leute, die aus Jebu oder

anderswoher von der Arbeit zurückkehren, und nun ihre Bekannten mit dem Christentum bekannt machen.

Goldküste. Bischof Hummel berichtet, daß mit Hilfe der Katechisten alle bestehenden Posten fortgeführt werden konnten. Der Apostolische Vikar beabsichtigt, in einer fruchtbaren und gesunden Gegend eine Farm anzukaufen und daselbst eine Schule zur Heranbildung von Katechisten zu errichten. An Getauften zählt das Vikariat 19.076, an Katechumenen 22.924, an europäischen Missionären sind nur 14 geblieben.

Liberia. Die Stationen Großreß, Saßtown und Benu machen befriedigende Fortschritte. Hoffentlich wird durch die Kriegserklärung Liberias an Deutschland die Ruhe des Landes nicht gestört!

3. Amerika.

Nordamerika. Die Negermission der Steyler Mission in Nordamerika geht wegen der Vorurteile, die man gegen die Neger hegt, nur langsam vorwärts. Sie zählt dermalen vier Stationen in Mississippi (Vicksburg, Jackson, Meridian und Greenville) und eine (Little Rock) in Arkansas mit 725 Katholiken, die von 6 Priestern und 39 Schwestern geleitet werden. Das Jahr 1916 weist 184 Taufen auf.

Etwas günstiger gestaltet sich die Negermission der Väter vom Heiligen Geiste, die in der letzten Zeit drei neue Missionsposten in den Südstaaten Lusiana und Arkansas errichten konnten. Die erste, Sheeveport (Lusiana) am Red River, zählt unter einer Bevölkerung von 36.593 Seelen 15.372 Schwarze, und dürfte daher in Bälde ein Stützpunkt der Mission werden. Auch die beiden anderen Posten New-Iberia (Lusiana) und Fort Smith (Arkansas) zählen unter ihren 7200, beziehungsweise 28.000 Einwohnern zahlreiche Neger und werden bald größere Gemeinden bilden.

Mexiko. Die Katholikenverfolgung dauert ununterbrochen fort. Fast alle Kirchen sind konfisziert, nicht einmal die Fremdenkolonien sind von den rohen Verfolgungsgesetzen ausgenommen. Die Maristenbrüder wurden vertrieben, weil sie neben dem Unterricht profaner Kenntnisse auch Religionsunterricht gegeben haben. Von den einheimischen Priestern schmachten viele im Gefängnisse, so hat der Staat Sonora überhaupt keinen Priester mehr, der Staat Campoche nur mehr drei usw. Ein Erzbischof und ein Bischof sind in einem überaus ungesunden Gefängnisse zum langsamen Tode verurteilt.

Brasilien. Die Söhne Dom Boscos, die seit etwa 20 Jahren unter den Bororos-, Caimios- und Aigieri-Indianern im Staate Matto Grosso wirken, haben in den letzten Jahren Forschungsreisen bis ins Stromgebiet des Rio des Montes unternommen, um festzustellen, wieweit dieser Fluß schiffbar ist und ob sich auf ihm eine Verbindung mit den an seinen Ufern wohnenden Stämmen herstellen lasse. Nach einer interessanten Schilderung der zweiten Forschungsreise sind beide Fragen günstig erledigt worden und es wird nicht lange dauern, bis hier neue Missionsposten entstehen. (Frb. k. M.)

4. Australien und Ozeanien.

Der Verkehr mit der Südsee scheint ganz unterbrochen zu sein. Die wenigen Nachrichten melden Teuerung und Not in allen Missionsgebieten.

Neuguinea. Die Steyler Missionäre P. Franz Vormann und P. Richard Niburny aus der Mission des Kaiser-Wilhelms-Landes wurden gefangen genommen und in Australien interniert. Der Anlaß zu dieser Maßregelung wird nicht angegeben.

Nord-Salomonen. Ein Brief vom 12. März 1917 meldet, daß die 12 Patres der Präfektur wohlauf und tüchtig an der Arbeit sind. Auch die Brüder und Schwestern sind gesund und mit Arbeiten überhäuft. Die Mission scheint ruhige Verhältnisse zu haben.

5. Europa.

Dänemark. Anläßlich des silbernen Bischofsjubiläums des Apostolischen Vikars von Dänemark, Johannes von Euch, bringt das 1. Heft des neuen Jahrganges 1917/18 der „Katholischen Missionen" eine längere Abhandlung über die Entwicklung der katholischen Missionen in Dänemark während der Amtstätigkeit des Jubilars, der wir folgendes entnehmen:

„Man nehme nur die Karte Dänemarks zur Hand! Fährt man vom Nordende Jütlands mit der Hauptbahn südwärts, so berührt man folgende Missionsstationen: Aalborg, Randers, Silkeborg in der schönen Himmelberggegend, an einer Seitenbahn westwärts), Horsens, Vejle, Fredericia, Kolding (unfern der schleswigschen Grenze), westwärts an der Nordsee Esbjerg, die neue Hafenstadt. Wendet man sich dann nach Osten über die Belte, so trifft man auf der Insel Fühnen drei Stationen, die Hauptstadt Odense, Nyborg am Großen Belt und auf der Südseite Svendborg. Auf der Insel Seeland fährt man an Slagelse, Ringsted, Holbäk und der alten Bischofsstadt Roskilde vorbei nach Kopenhagen. Nördlich von Kopenhagen liegt an der engsten Stelle des Sundes Helsingör, das Ziel so vieler Sommerfrischler. Fährt man von Kopenhagen nach Berlin, so kommt man durch die Stationen Köge, Nästved auf Seeland und Nytöbing auf der Insel Falster. Westlich von Falster liegt die größere Insel Laaland mit den beiden Stationen Maribo und Nakskov. Im Sommer kommen von Pommern, Mecklenburg, Brandenburg u. s. w. viele Erholungsuchende nach der Granitinsel Bornholm; jetzt finden sie daselbst auch zwei katholische Stationen, in Rönne und Aakirkeby. Eine neue Station in Vibora, der alten Hauptstadt Jütlands, ist ins Auge gefaßt. Auch die große Insel Island hat ihre Station, Reykjavik. Die Hauptstadt Kopenhagen ist mächtig angewachsen (über 600.000 Einwohner). Die Katholiken konnten sich nicht mehr mit der St. Ansgar-Kirche begnügen. Bislang sind drei Pfarrbezirke von St. Ansgar abgezweigt, und die verschiedenen Klosterkirchen und Kapellen eingerechnet, kann man jetzt an vierzehn Stellen die heilige Messe hören. Einige der Kirchen sind ganz ansehnlich und schön, wie es sich für die Hauptstadt ziemt."

Dieser Bericht zeigt, was Tatkraft und Ausdauer vermögen. Möge es dem greisen Bischofe gegönnt sein, noch recht viele Jahre die Geschicke der katholischen Kirche Dänemarks zu leiten und mögen sich recht viele edle Seelen finden, die dem verdienten Jubilar eine kleine Liebesgabe weihen!

Irland. Kardinal Serafini, Präfekt der Propaganda, meldete vor kurzem dem Erzbischof von Dublin, daß der Heilige Vater die Errichtung eines neuen irischen Kollegs für die Heidenmissionen gebilligt hat. Das Kolleg soll mithelfen, die infolge des Krieges gelichteten Reihen der Missionäre recht bald zu ergänzen.

Deutschland. In dem Empfehlungsschreiben, das der Kölner Metropolit, Kardinal Felix von Hartmann, am 2. September 1917 an seine Diözesanen gerichtet hat, wird auch in sehr ehrender Weise der im 45. Jahrgange stehenden „Katholischen Missionen" gedacht. Nachdem der Kardinal den erfreulichen Aufschwung der Missionsvereine besprochen, fährt er fort:

„Diese erfreuliche Tatsache verdanken wir nächst der Gnade Gottes vor allem den Angehörigen der missionierenden Orden und Ordensgenossenschaften, welche die Liebe und Begeisterung für die Weltmission in den Herzen entzündet haben; wir verdanken sie nicht weniger den zahlreichen Missionsblättern und Missionszeitschriften, und unter ihnen zuerst und zumeist den ‚Katholischen Missionen', die seit 45 Jahren mit unermüdlichem Eifer und mit glühender Liebe zum Heilande die großen Ideen und Ziele der Ausbreitung seines Reiches auf Erden erfolgreich vertreten haben. Wieviel Berufe diese Zeitschrift in jugendlichen Herzen geweckt, wieviel apostolischen Opfersinn sie entflammt, wieviel materielle Mittel sie für die Missionen beschafft haben, das wird die Geschichte nie erzählen, aber es steht aufgeschrieben im Buche des Lebens. Die ‚Katholischen Missionen' haben sich erwiesen als eine Quelle lebendigen Glaubenslebens und frischer sittlicher Kraft. Mögen auch in Zukunft viele, viele daraus schöpfen."

Wer die 44 Jahrgänge der „Katholischen Missionen" durchstudiert, der wird den Worten des Kardinal-Erzbischofes von Köln aus voller Ueberzeugung zustimmen!

In neuerer Zeit arbeiten an der Erhöhung des Missionssinnes zwei neue Zeitschriften, nämlich „Zeitschrift für Missionswissenschaft" (Aschendorffsche Buchhandlung, Münster i. W.) und „Die Weltmission der katholischen Kirche" (Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41), die allen Missionsfreunden aufs beste zu empfehlen sind.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 44.937 K 62 h. — Neu eingelaufen: Bei der Redaktion: Hochw. Friedrich Kasberger für die katholischen Missionen 10 K; die Studentenschaft in Obernberg am Inn, Oberösterreich, für die katholischen Missionen 5 K; Franz Sallinger, Kooperator in Preding (Steiermark), für den allgemeinen Missionsverein (Franz Xaver) 40 K; August Kleveta, em. Pfarrer in Kostel (Mähren), für die Missionen in Japan 4 K; durch Franz Sallinger, Kooperator in Preding, von einem 82jährigen, kranken Manne für die bedürftigste Mission der Gesellschaft vom göttlichen Worte (Steyler Mödlinger) 100 K; Josef Vadik, Pfarrer in Sziklaszoros (Ungarn), für die bedürftigsten Missionen in Asien und Afrika 100 K; Franz Sallinger, Kooperator in Preding, für die katholischen Missionen 40 K. — Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 45.236 K 62 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von Josef Hilgers S. J.

1. **Ablaßgewinnung und die Verstümmelten.** — Zur Gewinnung verschiedener Ablässe sind nicht bloß Gebete erfordert, sondern auch körperliche Bewegungen und Handlungen, wie die Kniebeugung und das Kreuzzeichen. Da manche Verstümmelte zu solchen Handlungen nicht mehr fähig sind, so hat Papst Benedikt XV. unter dem 22. Oktober 1917 entschieden, daß alle diese jene Ablässe gewinnen, wofern sie nur die dazu vorgeschriebenen Gebete verrichten. — Act. Ap. Sed. IX, 539.

2. **Die Bruderschaft vom Tode des heiligen Josef zur Hilfe der Sterbenden.** — Papst Pius X. hatte die Bruderschaft vom Tode des heiligen Josef zur Hilfe der Sterbenden besonders ausgezeichnet und mit Ablässen beschenkt. Er ließ sich selber als ersten in das Bruderschaftsbuch eintragen.[1]) Nunmehr hat Seine Heiligkeit Papst Benedikt XV. dieselbe noch mehr geehrt. Der Heilige Vater schrieb unter dem 15. Juni 1917 einen Brief an den Leiter der Bruderschaft, um besonders die Priester zu ermuntern, eifrige Mitglieder derselben zu werden.

In dem Briefe sagt der Papst, daß es ihm in dieser furchtbar schweren Zeit einen Trost bereite, der leidenden Menschheit irgendwie helfen zu können. Und deshalb wolle er, der erste Priester der Welt, allen Priestern mit seinem Beispiele vorangehen. An jedem ersten Tage des Monats oder, wenn derselbe ein Festtag, am zweiten, werde er das heilige Meßopfer für die Sterbenden Gott darbringen. Um die Priester noch mehr zur Nachahmung seines Beispieles anzureizen, verheißt er allen Priestern, welche jedes Jahr einige heilige Messen für die Sterbenden aufopfern, folgende Privilegien und Gnaden:

1. Alle diese Priester können (außerhalb Roms) den Andachtsgegenständen die päpstlichen Ablässe mitteilen.[2]) — 2. Außerdem können sie Rosenkränze sowohl mit den sogenannten Dominikaner- als auch den Kreuzherren-Ablässen versehen.[3]) — 3. Mit der reinen gemeinsamen Formel[4]) dürfen sie den Gläubigen das sogenannte fünffache (von der heiligsten Dreifaltigkeit, vom bitteren Leiden, von der schmerzhaften Mutter, von der unbefleckten Empfängnis und vom Berge Karmel) Skapulier anlegen. — 4. Sie dürfen den Gürtel des heiligen Josef für die Gläubigen segnen.[5]) — 5. So oft sie das heilige Meßopfer für die Sterbenden darbringen, haben sie das persönliche Altarprivileg. — 6. Dieselben gewinnen folgende Ablässe: a) Den Sterbeablaß; b) vollkommenen Ablaß an allen höheren Festen des Herrn und der Mutter Gottes,[6]) am Feste der Vermählung der Mutter Gottes, am 19. März, am Schutzfest des heiligen Josef und am Feste des heiligen Michael; c) am Jahrestag ihrer Priesterweihe.

---

[1]) Vgl. diese Zeitschrift, Jahrg. 1914, S. 729 f.; Beringer-Hilgers II, 230 f. Nr. 61. — [2]) A. a. O. I, 432 ff. — [3]) Ebd. 464 ff.; 459 ff. — [4]) Ebd. II, 429 n. 24. — [5]) Ebd. II, 227 ff.; 425 f. — [6]) Ebd. I, 134.

Selten ist eine Bruderschaft so reich begnadigt worden. Darum braucht hier kein Wort zur Empfehlung derselben beigefügt zu werden. Jeder Priester kann Mitglied derselben werden, wenn er seinen Namen zur Einschreibung nach Rom einsendet[1]) oder an den Kanonikus Feregutti zu Lugano in der Schweiz.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

Das neue Gesetzbuch der Kirche steht im Mittelpunkte des Interesses der Männer der kirchlichen Wissenschaft und Praxis. Um so lebhafter empfindet man die Schwierigkeit, in den Besitz eines Exemplares des Kodex zu gelangen. Vorläufig ist in Oesterreich und Deutschland nur der kleinste Teil der Besteller befriedigt. Die zuerst angekündigten Buchausgaben des Kodex sind überhaupt noch nicht erschienen. Es liegt bislang nur die Ausgabe der Acta Apostolicae Sedis vor. Die glücklichen Besitzer derselben werden nicht übersehen dürfen, daß der Kardinal-Staatssekretär Gasparri im 11. Hefte der diesjährigen A. A. S. (vol. IX. p. 557) zu 24 Stellen dieser Ausgabe Textkorrekturen vermerkt, die teilweise Klarstellungen, teilweise aber auch Zusätze und Aenderungen darstellen. Wie es unter diesen Umständen gelingen soll, die neuen Bestimmungen des Gesetzbuches dem Klerus allenthalben soweit zur Kenntnis zu bringen, daß sie mit Pfingsten 1918 ins kirchliche Leben übersetzt werden, ist eine Frage, die den Ordinariaten keine geringe Sorge bereiten dürfte. Als wesentliche Erleichterung wäre es zu begrüßen, wenn die Herstellung eines unveränderten Abdruckes durch einen heimischen Verlag ermöglicht werden könnte.

Inzwischen sind eine Reihe weiterer päpstlicher Aktenstücke erschienen, welche sich mit dem neuen Gesetzbuche befassen. Ein Motuproprio vom 15. September 1917 verfügt die Einsetzung einer ständigen Kommission zur authentischen Auslegung des Kodex. Die Notwendigkeit einer solchen päpstlichen Kurialbehörde erhellt ohneweiters, soll die Rechtssicherheit und Rechtseinheit durch das neue Gesetzbuch tatsächlich erreicht werden. Ihre Vorläuferin hat die neue Kurialbehörde in der alten S. C. Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum. Da nicht eine neue Kongregation, sondern nur eine Kommission eingesetzt wurde, bleibt die nunmehr glücklich durchgeführte scharfe Abgrenzung der Kompetenz der Römischen Kongregationen aufrecht. Die neue Kommission hat zwar das ausschließliche Recht, authentische Erklärungen des neuen Gesetzbuches zu geben, muß jedoch in allen wichtigen Dingen vorher die Ansicht jener Kongregation hören, in deren Wirkungskreis der betreffende Gegenstand gehört. Sie besteht aus etlichen Kardinälen, einem Sekretär und einigen Konsultoren des Welt- und Ordensklerus, die sämtlich vom Papste ernannt werden. Sie kann überdies Gutachten von den Kongregationskonsultoren einverlangen.

[1]) Vgl. Beringer-Hilgers II, 230

Dasselbe Motuproprio enthält weiterhin die bedeutsame Verfügung, daß die Römischen Kongregationen künftighin neue allgemeine Dekrete (decreta generalia) nicht mehr erlassen sollen, woferne nicht dringende Bedürfnisse der Kirche es erheischen sollten. Für gewöhnlich haben die Kongregationen sich nur mehr der Durchführung der Bestimmungen des Kodex zu widmen und können nach Bedarf hiezu Instruktionen erlassen, die sich auch äußerlich schon als Durchführungsverordnungen darstellen und daher den Kanon oder die Kanones, zu denen sie gehören, anführen sollen. Würden aber im Laufe der Zeit neue Gesetzesbestimmungen für die Gesamtkirche sich als notwendig herausstellen, die vom Kodex abweichen oder in demselben nicht enthalten sind, so haben die Kongregationen, welche sie in Vorschlag bringen, den Papst auf diesen Umstand aufmerksam zu machen und die päpstliche Bestätigung für den Entwurf einzuholen, welcher dann der Kommission für die Auslegung des Kodex zugeht und von dieser als Kanon formuliert wird. Je nachdem es sich dann um Aenderungen oder um Zusätze handelt, bezeichnet diese Kommission jenen Kanon, der durch den neuen Text zu ersetzen ist, oder die Stelle im Kodex, wo der Zusatz einzuschalten ist, ohne daß an der Reihenfolge oder laufenden Numerierung des Kanons im Kodex etwas geändert werden darf. Zusätze erhalten die Nummer des letztvorausgehenden Kanons mit dem Beisatze „bis", „ter" u. s. w. Die Aenderungen und Zusätze zum Kodex sind in den Acta Ap. Sed. authentisch zu promulgieren. (A. A. S. IX. 483 s.)

Die Kongregation für die Seminarien und Universitäten ordnet in einem Erlaß vom 7. August 1917 an, daß an allen theologischen Fakultäten und kanonistischen Hochschulen für die Vorlesungen, welche der umfassenden und gründlichen Darbietung des Kirchenrechtes dienen (in der sogenannten „schola textus"), der Kodex selbst und unmittelbar zugrunde gelegt werde, so daß die Studierenden nicht bloß eine aus dem Gesetzbuche geschöpfte Synthese des geltenden Rechtes, sondern auch eine analytische Texterklärung des Gesetzbuches erhalten, die sich der Reihenfolge der Kanones anschließt, verbunden jedoch mit der entsprechenden positiven Behandlung der Entwicklungsgeschichte der einzelnen Rechtsinstitutionen. Die Hörer können bei solcher Behandlung jedes besonderen Lehrbuches entbehren, wo aber ein solches verwendet wird, muß es der Textfolge des Kodex angepaßt sein (Kommentar-Methode (A. A. S. IX. 439). — Zur Einführung in das Studium des Kirchenrechtes (Institutiones) und für jene theologischen Schulen, in welchen das Rechtsstudium nicht so eingehend betrieben werden kann, werden systematische Lehrbücher und Kompendien nach wie vor unentbehrlich bleiben.

Den Bitten mehrerer Bischöfe Folge gebend, hat der Heilige Vater nach einer Mitteilung des Staats-Sekretariates vom 20. August 1917 verfügt, daß eine Anzahl von Kanones schon jetzt in Rechtswirksamkeit treten. Es sind: Can. 859, § 2: Festsetzung der Zeit für den Empfang der Osterkommunion; Can. 1108, § 3: Befugnis der Bischöfe, Trauungen in der geschlossenen Zeit zu bewilligen; Can. 1247, § 1: Feiertagskatalog

für die Gesamtkirche; Can. 1250–1254: Fasten- und Abstinenzgebot. Es sind also jene Kanones, in denen die sogenannten „Kirchengebote" in neuer Fassung vorliegen. Zum Inhalt dieser Kanones vgl. diese Zeitschrift 1917, 4. Heft, S. 825 f. – Ferners treten die Kardinäle schon jetzt in den vollen Genuß der ihnen in den Kanones 239, § 1, 240, 600, n 3, 1189, 1401 zugesprochenen Privilegien. (A. A. S. IX. 475.)

Schaffung einer Römischen Kongregation und einer Studienanstalt für die morgenländische Kirche. Ein Motuproprio Papst Benedikts XV. vom 1. Mai 1917 ruft eine neue Kongregation ins Leben, die den Titel „S. Congregatio pro Ecclesia Orientali" führt, mit 1. Dezember 1917 in Wirksamkeit zu treten hat und die bisher von einer Abteilung der S. Congr. de Propaganda fide geführten obersten Verwaltungsgeschäfte der morgenländischen Kirchen übernimmt. Sie vereinigt bezüglich dieser Kirchen die Befugnisse, welche für das Abendland den verschiedenen Kongregationen aufgeteilt sind, mit alleiniger Ausnahme der dem S. Officium zustehenden Belange, in einer Hand. Den Vorsitz der neuen Kongregation führt der Papst selbst. (A. A. S. IX. 529 s.) Im neuen Kodex ist übrigens diese Kongregation und ihr Wirkungskreis bereits eingestellt (Can. 257), so daß diese Verfügung keine Abänderung oder Nachtragsbestimmung zum Kodex darstellt.

Mit Motuproprio vom 15. Oktober 1917 schuf der Heilige Vater weiters ein Studieninstitut für die orientalischen Kirchen („Institutum Pontificium studiis rerum orientalium provehendis") in Rom. Es soll eine auf der Höhe des modernen Studienbetriebes stehende Lehranstalt werden, in welcher in einem zweijährigen Lehrkurs zum Vortrage kommen sollen: Orthodoxe Theologie mit Vorlesungen über orientalische Patrologie, historische und patristische Theologie; orientalisches Kirchenrecht; orientalische Liturgien; Kirchen- und Profangeschichte des Orientes mit ihren Nebenfächern; orientalische Literatur und orientalische Sprachen. Das Institut soll mit einer auserlesenen und reichen Studienbibliothek ausgestattet werden. Es wird nicht bloß Priestern des lateinischen Ritus und Klerikern der unierten orientalischen Kirchen, sondern auch Schismatikern zugänglich sein, die tiefere theologische Bildung suchen. Das Institut untersteht unmittelbar der neuen Kongregation für die orientalische Kirche. (A. A. S. IX. 531 ss.) — Die Bedeutung dieser großzügigen Tätigkeit des Papstes zur Anbahnung der Vereinigung der altehrwürdigen, von der kirchlichen Einheit losgerissenen Kirchen des Morgenlandes mit der Mutterkirche in dem weltgeschichtlichen Augenblicke, da das russische Staatskirchentum jäh zusammengebrochen ist, bedarf keiner besonderen Hervorhebung.

Bücherverbot. Mit Dekret vom 18. Juli 1917 wird ein Werk des aus der Zeit der modernistischen Wirren bekannten Professors Ernesto Bonaiuti, betitelt: „Storia del Cristianesimo. Lezioni raccolte e compilate dal Dott. Alessandro Gaddi". (Universitätsvorlesungen 1916–17, Rom, Verlag Castellani) auf das Verzeichnis der verbotenen Bücher gestellt. (A. A. S. IX. 430.)

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

I. **(Ein durchschlagender Erfolg mit einem einfachen Mittel.)** „Diese Erfahrung müssen Sie nicht für sich behalten, sondern möglichst vielen Mitbrüdern zugänglich machen. Teilen Sie dieselbe der ‚Linzer Quartalschrift' mit, die ja Tausende von Priestern als Abonnenten zählt. Gar mancher wird angeregt denken: ‚Vade et fac similiter.' So wurde in einem kleinen Priesterkreise einem älteren Missionär zugeredet. Was war das für eine Erfahrung?

L. ist eine Pfarrgemeinde in der Diözese St. P. mit etwa 2700 Pfarrangehörigen. Der Mehrzahl nach sind es Kleinbauern und Geschäftsleute. Ein Kooperator steht dem Pfarrer zur Seite. Ganz junge Kooperatoren werden nicht hinversetzt. Die Einnahmen sind nämlich ziemlich beträchtlich, hauptsächlich durch die zwei Filialschulen. In dieser Pfarre war 1911 Mission, 1912 Renovation. Der besagte ältere Missionär leitete beide. Er war auch außerdem noch zweimal durch einige Tage zur Aushilfe dort. So lernte er die Gemeinde gründlich kennen und er fand sie nahezu ideal. Bei den Missionsvorträgen war die geräumige Kirche immer gedrängt voll. Oft standen noch Leute vor der Kirchentür. Vom Sakramentenempfang schlossen sich nur zwei Männer aus. Beide waren aber erst kurze Zeit vorher in den Ort versetzt worden. So viel von den Missionszeiten. Sonst im Laufe des Jahres bleibt fast niemand aus eigener Schuld vom sonn- und festtäglichen Gottesdienste fern, obwohl viele weite Wege zurückzulegen haben. Die Festtage werden gewissenhaft eingehalten und der Sakramentenempfang ist ein sehr reger. Außereheliche Geburten sind eine Seltenheit, die Ehen dagegen sind mit Kindern reich gesegnet. Feindschaften und Prozesse sind gleichfalls eine Seltenheit und ein Kriminalfall ist seit langen Jahren nicht mehr dagewesen. Und kommen die Wahlen für den Reichsrat, Landtag u. s. w., so wählen alle fast unisono im christlichen Sinne. Selbstverständlich gilt der Herr Pfarrer alles. Das Auffallendste ist aber, daß die jüngere Generation ein viel religiöseres Leben führt als die ältere, und dabei finden sich außer zwei Bruderschaften keine weiteren religiösen Vereine in der Pfarrei vor.

Natürlich suchte der Missionär die Quellen für diesen idealen Zustand zu erforschen. Die natürliche Anlage des guten Volkes allein konnte nicht imstande sein, solche allgemeine gute Wirkungen hervorzubringen. Die Abgeschlossenheit der Pfarre vom Weltverkehr auch nicht. Allerdings liegt sie vom großen Verkehr abseits, indes es geht doch auch durch dieselbe eine Kleinbahn. Die Tradition vermochte so etwas ebenfalls nicht, war doch, wie gesagt, die jüngere Generation sogar besser. Endlich kam der Missionär doch auf die Hauptursache. Er fand bei den täglichen Gesprächen, daß der Pfarrer ein gewiegter Katechet wäre und eines Tages, als man ihm zu seiner Gemeinde gratulierte, äußerte er: „Nun

bin ich 22 Jahre hier. Von Anfang an legte ich das Hauptgewicht in der Seelsorge auf die Schulkatechese und die katechetische Predigt in der Kirche. Ich habe fast nie eine Schulstunde ausgelassen, habe mich immer gut vorbereitet und meine Kooperatoren unablässig angeeifert, das gleiche zu tun. Nächst der Gnade Gottes schreibe ich dieser meiner beharrlichen Tätigkeit den erfreulichen Stand der Gemeinde zu. Die Katechese ist und bleibt der Sauerteig, durch den die Masse durchdrungen werden muß. Sie ist aber auch das einfachste Mittel in der Seelsorge. Ich bin für alle da. In die Vereine und Bruderschaften kommen mir indes nicht alle, aber in die Schule kommen alle, müssen alle kommen, und sie kommen nur in einem Lebensalter, in dem die Empfänglichkeit für das Gute die größte ist. Auch weiß ich, daß das Wort und Beispiel der Kinder nicht wenig auf die Erwachsenen einwirkt, denn an den Kindern hängen alle. Aber nicht nur mein Erfolg gibt mir recht, sondern auch der Heilige Vater Pius X. durch seine Enzyklika vom 15. April 1905 und die Beobachtung, daß nur in jenen Diözesen und Ländern das religiöse Leben gedeiht, wo der gediegene katechetische Unterricht hoch gehalten wird. Ja, gut unterrichtete und durch den Unterricht religiös erzogene junge Leute halten in allen Lagen stand, und wenn je der eine oder die andere einmal abirren, früher oder später kommen sie sicher wieder zurück zum ersten Eifer." Gerührt reichte der Missionär dem Prachtseelsorger die Hand. P. Fr. Franz C. Ss. R.

II. **(Eine „gemischte" Kriegstrauung.)** Während der Kriegszeit kommt ein Brautpaar in ein Pfarramt des Ortes, wo die Braut ihren Wohnsitz hat und verlangt eine Kriegstrauung. Der Bräutigam war 27 Jahre alt, protestantisch, Feldwebel bei der Fliegertruppe, die Braut 20 Jahre alt, katholisch. Der Bräutigam wurde angewiesen, sich zuerst die Heiratsbewilligung seines Militärkommandos zu erwirken. Er erhielt diese Bewilligung zur Schließung einer Ehe zweiter Klasse innerhalb eines Jahres, die Braut hatte die väterliche Ehebewilligung beizubringen. Sodann hatten die Brautleute einen Vertrag über die katholische Kindererziehung dem hochwürdigen Ordinariate vorzulegen und die Dispens von dem Hindernisse der Konfessionsverschiedenheit zu erbitten.

Mit diesen Dokumenten stellte sich der Bräutigam dem hochwürdigen k. u. k. Feldsuperiorate vor und dieses entschied, daß die Brautleute ohneweiters katholisch getraut werden können, nachdem der Bräutigam seine militärische Heiratsbewilligung als Längerdienender besitzt. Die kirchliche Dispens von den drei Aufgeboten für den Bräutigam fällt weg, die politische aber, da er ins Feld abgeht, wird auf Grund des Erlasses vom Ministerium des Innern vom 10. Jänner 1917, Z. 30.984, vom trauenden Seelsorger erteilt.

Nach vollzogener Trauung ist ein Ex-offo-Trauungsschein mit allen Dokumenten an das k. u. k. Feldsuperiorat zu senden zur Protokollierung in der Regimentsmatrik. Dechant Fr. Riedling.

III. **(Die Lackenbacherstiftung.)** Durch die Kommission der Lackenbacherstiftung ist dem hochwürdigen Herrn Ferdinand Frodt S. J. in Innsbruck der Preis für die Bearbeitung der für 1917 gestellten Preisaufgabe zuerkannt worden. Der Gegenstand der Preisschrift war die Darstellung der Geschichte der Pharisäer und Sadduzäer. — Neuerdings ist aus der Lackenbacherschen Stiftung eine Prämie von 1200 K für die beste Lösung nachstehender biblischer Preisfrage zu vergeben: „Exponantur fontes Apocalypseos S. Joannis Apostoli." Beizufügen ist ein genaues Verzeichnis der benützten literarischen Hilfsmittel und ein alphabetisches Sachregister.

IV. **(„Innumeris" oder „In igneis linguis" im Pfingst-Communicantes?)** Im „Katholik" 1910, Heft 12, S. 484, sprach Dr Praxmarer die Vermutung aus, daß der Text im Communicantes von Pfingsten „in igneis" heißen müsse, wie er sich in manchen alten Drucken fände, und daß die Lesart „innumeris" auf einen nicht beachteten Druckfehler zurückzuführen sei. Die Lesart „innumeris linguis" stehe im Widerspruch mit dem Berichte der Heiligen Schrift, nach welchem der Heilige Geist nur auf die im Abendmahlssaale Versammelten herabgekommen, und in welchem von einer unermeßlichen Zahl von Zungen keine Rede sei. Hingegen glaubte Moisl in dieser Zeitschrift 1911, S. 465, einwenden zu können, daß, wenn auch die Ansicht Praxmarers nicht ganz abzulehnen sei, doch auch die Lesart „innumeris linguis" gerechtfertigt werden könne, wenn man darin eine vulgäre Hyperbel sehe. Der Ansicht Praxmarers schloß sich P. Seidl O. Pr. in dieser Zeitschrift 1911, S. 700, an, indem er darauf verwies, daß das Missale des Dominikaner-Ordens die Lesart „in igneis" habe.

Diesen Ansichten gegenüber ist zunächst zu bemerken, daß die Lesart „innumeris linguis" viele Jahrhunderte älter ist als das älteste gedruckte Missale, also jedenfalls nicht auf einen Druckfehler im gewöhnlichen Sinne zurückgeführt werden kann. Die Lesart „innumeris" ist auch noch älter als jedes handschriftliche Missale in der jetzt gebräuchlichen Form, dessen Anfänge nach Buchberger, Kirchl. Handlexikon, Bd. II „Missale", Sp. 981, nicht über das Ende des 10. Jahrhunderts hinaufreichen. Der Ursprung der Lesart ist daher zu suchen in einem der alten sogenannten römischen Sakramentarien, aus welchem sich das jetzige Missale Romanum entwickelt hat. (Ueber Sakramentarien vgl. Kirchenlexikon, Bd. X, Sp. 1475 ff.)

Das älteste Sakramentarium ist das sogenannte Leonianum, abgedruckt in Muratori, Liturgia Romana vetus, Venetiis 1748 tom. I. In demselben enthält das Pfingst-Communicantes (col. 318) den Text: „quo Spiritus Sanctus Apostolos plebemque credentium praesentia suae majestatis implevit." Denselben Wortlaut hat das Communicantes im Sacramentarium Gelasianum bei Muratori a. a. O. In Vigilia Pentecostes (col. 599) und Dominica Pentecostes (col. 601). Bei Thomasius, Opera omnia, edit. Vezzosi, Romae 1751 tom. VI. findet sich ein Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae, in welches sowohl In Vigilia

Pentecostes (pag. 98) als Dominica Pentec. (pag. 99) der Wortlaut des Leonianum aufgenommen ist.

Ein weiteres Sakramentarium unter dem Titel: Liber Sacramentorum sancti Gregorii Papae findet sich bei Muratori a. a. O. tom. II., in welchem In Sabbato Pentecostes (col. 90) und Die Dominica (col. 91) der Text des Missale Romanum mit der Lesart „innumeris linguis“ erscheint, ohne den Vermerk einer anderen Lesart. Als Vorlage hat Muratori einen Codex Vaticanae Bibliothecae genommen, in den Anmerkungen zitiert er noch einen Codex Ottobonianus.

In der Gesamtausgabe der Opera omnia sancti Gregorii Papae, Parisiis 1705, veranstaltet durch die Mönche der Mauriner-Kongregation, ist der Liber Sacramentorium sancti Gregor i im tom. III. abgedruckt, im Communicantes (col. 98) mit der Lesart: „in igneis linguis“; Hugo Menard, Mönch derselben Kongregation, bemerkt in den gelehrten „Notae“ n. 395 (col. 400) zu der Lesart: „in igneis“: „Optime“, indem er aber beifügt, daß sich auch die Lesart: „innumeris linguis“ vorfindet. Migne, Patrol. Lat. tom. 78. hat unter den Opera omnia sancti Gregorii das Sakramentarium mit den „Notae“ des Hugo Menard aus der Ausgabe der Mauriner abgedruckt.

Der Original-Kodex des heiligen Gregor existiert nicht mehr, es sind nur Abschriften mit Ergänzungen auf uns gekommen. Die Untersuchung, ob Muratori oder die Mauriner die besseren Handschriften zur Vorlage genommen haben, mögen die Fachgelehrten unter sich entscheiden. Praktisch aber wird der Leser sich selbst ein ziemlich sicheres Urteil darüber bilden können, welche der beiden Lesarten mit größerer Wahrscheinlichkeit als die des vom heiligen Gregor geschriebenen Originals angesehen werden kann, wenn er die beiden Lesarten: „innumeris linguis“ und „in igneis linguis“ mit den Texten in den anderen Werken des heiligen Gregor vergleicht, in welchen er die Stelle der Heiligen Schrift (Act. Ap. II. 3.) „Apparuerunt illis dispertitae linguae tamquam ignis, seditque supra singulo.“ zur Erklärung beizieht. Die folgenden Zitate sind genommen aus der Mauriner-Ausgabe der Opera omnia.

Moralium lib. XXVIII. in cap. XXXVIII. Vers 1. Nachdem er die Stelle Act. Ap. II. 2—3 angeführt und erklärt hat, fügt er bei: „Quia enim discipulos et zelo succensos et verbo eruditos intus reddidit, foris linguas igneas ostendit“ (tom. I col. 893 C.). In Evang. lib. II. Hom. XXX stellt er die Frage: „cur sanctus Spiritus in igne apparuit, cur in igne simul et linguis . . .“ und antwortet: „in linguis igneis apparuit Spiritus Sanctus, quia omnes, quos repleverit, ardentes pariter et loquentes facit“ (l. c. col. 1578 B). Epist. lib. VI. Epist. 64. zitiert er Act. Ap. II. 3. und erklärt: „Vere enim in nobis igneae linguae resident, si in fratrum filiorumque exhortatione divini fervore spiritus accendamur.“ (l. c. tom. II. col. 840 C.) Expos. in VII Psalm s poenit. Expos. Ps. IV. n. 17. Wo er die Worte: „et spiritu principali confirma me“ erklärt und auf die Apostel anwendet, indem er Ps. 32, Vers 6, „Verbo Domini coeli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis

virtus eorum“ beizieht, fährt er fort: „Quibus profecto tunc Spiritus virtutum tribuit, cum in igneis linguis apparens, in cordibus eorum divini flammas amoris accendit.“ (l. c. tom. III. col. 503 B.)

Wenn der heilige Gregor in der Anwendung des Textes der Heiligen Schrift wiederholt die Worte: „igneae linguae“ verbindet, so scheint kein Grund vorzuliegen zu der Annahme, daß er im Pfingst-Communicantes, in welchem er die Apparitio Spiritus Sancti als das Festgeheimnis erwähnt, nur das eine sichtbare Zeichen, die „linguae“ erwähnt haben soll und das andere, den „ignis“ übergangen, und dafür das Adjektiv: „innumerae“ gesetzt haben soll, für das er in der Heiligen Schrift keinen Anhaltspunkt hatte. Dies ist um so unwahrscheinlicher, als die Lesart: „innumeris linguis“, wie oben bemerkt, eine Hyperbel enthalten würde. Hyperbeln aber sind der einfachen, nüchternen und maßvollen Redeweise des heiligen Gregor fremd.

Zudem weicht die Lesart „innumeris linguis“ vom Sprachgebrauch der Heiligen Schrift ab, indem dort, wo die Erscheinung Gottes beschrieben wird, das sichtbare Zeichen, durch welches die Gegenwart Gottes angedeutet wird, nicht im Ablativ ohne Präposition, sondern immer in Verbindung mit der Präposition „in“ erwähnt wird: Exod. III. 2: „Apparuitque ei Dominus in flamma ignis de medio rubi.“ Ibid. XVI. 10: „et ecce gloria Domini apparuit in nube“. Deuter. XXXI. 15: „apparuitque Dominus ibi in columna nubis“, Ibid XXXI I. 16: „qui apparuit in rubo.“ Act. Ap. VII. 30: „apparuit illi in deserto montis Sina Angelus in igne flammae rubi.“ Ibid. VII. 35: „qui apparuit illi in rubo.“ Da der heilige Gregor in einigen der obgenannten Zitate denselben Sprachgebrauch zum Ausdruck gebracht hat, darf man daraus wohl schließen, daß die Lesart „innumeris linguis“ nicht die ursprüngliche war.

Zu der Bemerkung Dr Praxmarers, daß auch in liturgischen Büchern, wenn sich ein Druckfehler eingeschlichen hat, derselbe oft lange Zeit nicht bemerkt wird, sei folgender Beleg erwähnt. In der Biblia sacra Vulgatae editionis, welche 1592 unter Klemens VIII. herausgegeben wurde, fand sich unter anderen Druckfehlern im Psalm 118, Vers 46, die Lesart: „Et loquebar de testimoniis tuis in conspectu regum.“ Am Schluß des Bandes war unter den Errata angemerkt, statt: „loquebar de testimoniis“, sei zu lesen: „loquebar in testimoniis“. Nichtsdestoweniger ging die fehlerhafte Lesart: „loquebar de testimoniis“ in einige Ausgaben des Breviarium monasticum Pauli Pp. V. jussu editum über, und hat sich bis in unsere Zeit erhalten; sie findet sich noch in einer Ausgabe aus dem Jahre 1907, obwohl in der Approbation hervorgehoben ist, daß diese Ausgabe „cum probatissimis Exemplaribus, praesertim cum Editione nuperrime Romae typis data“ übereinstimme.

Wenn bei der zu erwartenden Reform des Missale Romanum eine Revision der Texte vorgenommen wird, dürfte wohl auch das Communicantes von Pfingsten wieder in der ursprünglichen Lesart erscheinen.

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.